

La Iglesia de Creyentes

HISTORIA Y CARÁCTER DEL PROTESTANTISMO RADICAL



Donald F. Durnbaugh

La Iglesia de Creyentes

Donald F. Durnbaugh

La Iglesia de Creyentes

HISTORIA Y CARÁCTER DEL PROTESTANTISMO RADICAL



Primera edición en inglés, 1968
Segunda edición en inglés, 1985
Primera edición en español, 1992

Durnbaugh, Donald F.

Título del original en inglés:
The Believers' Church

COLECCION: "HISTORIA ABIERTA"

CLARA
Apartado Aéreo 57-527
Santafé, Bogotá
Colombia

SEMILLA
Apdo. 371-I Montserrat, Zona 7
Ciudad de Guatemala
Guatemala

Impreso en Guatemala 1992

CONTENIDO

PREFACIO

El término "Iglesia de Creyentes" ofende a algunas personas. Para ellos indica partidarismo y satisfacción propia. Parece relegar toda esa persuación al campo de los no creyentes. Para otros implica que la Iglesia pertenece a los individuos que la forman, como si fuera un club privado.

Estos cargos pueden aclararse de varias maneras. En primer lugar, otras nomenclaturas eclesiásticas comúnmente aceptadas son tan presuntuosas como este término. v.g. "Ortodoxos", "Católicos", "Reformados". Luego, los miembros de los movimientos religiosos bajo discusión en este libro, sostenían con toda sinceridad que eran creyentes en un sentido tal que tenían que negar a los demás, ya sea implícita o, más frecuentemente, bastante explícitamente. Por lo tanto, el uso de un concepto delimitante está respaldado históricamente. Pero lo más importante es que no se encontró un mejor nombre. El membrete de "Iglesia Libre" es el que se aplica usualmente a la corriente de historia cristiana bajo discusión, pero grandes dificultades han resultado de su uso. Una gran parte de la introducción se dedica a la discusión de este problema.

Fue Max Weber en su trabajo seminal sobre ética protestante quien acuñó el término "Iglesia de Creyentes" para describir a los anabautistas y cuáqueros. Al rechazar éstos a la iglesia visible como un tipo de "fundación que ejerce monopolio con fines sobrenaturales, institución que necesariamente incluye tanto a los justos como a los injustos," estos grupos, afirma Weber, buscan crear una "comunidad de creyentes personales entre los renacidos, y sólo entre éstos."[1]

---

[1] Max Weber, LA ETICA PROTESTANTE Y EL ESPIRITU DEL CAPITALISMO, trad. T. Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958) pp. 144-145.

Dos conferencias de estudio han usado la frase como base de su trabajo. La primera fue la conferencia de estudio sobre la Iglesia de Creyentes dictada por la Iglesia Menonita, Conferencia General, (Agosto 23-25, 1955).[2] La segunda fue la Consulta titulada "Concepto de la Iglesia de Creyentes" (Junio 26-30, 1967). En esta última, unos ciento cincuenta participantes -provenientes de siete diferentes familias denominacionales- declararon en su resolución final que "habían descubierto en la historia, y en nuestra actual comunión, una herencia común escritural que es relevante en la vida contemporánea y que se está desarrollando en iglesias de otras tradiciones". Esta herencia, se convino, incluye el reconocimiento de lo siguiente: el señorío de Cristo, la autoridad de la Palabra, regeneración por el Espíritu de los miembros de la iglesia, el pacto entre creyentes, la necesidad de la restitución perpetua de la iglesia, necesidad de distinguirse del mundo, proclamación y servicio al mundo y un concepto especial respecto a la unidad cristiana.[3]

Este libro tiene dos predecesores importantes y se ha beneficiado de ambos. El primero es THE FREE CHURCH[4] (La Iglesia Libre) de Franklin H. Littell, demostración incisiva y provocativa de la manera en que la Reforma Izquierdista (que sostiene que es la fuente del concepto de Iglesia Libre), es valiosa para el protestantismo moderno. El segundo es THE FREE CHURCH THROUGH THE AGES[5] (La Iglesia Libre a través de las Edades), del erudito

---

[2] Un informe sobre esta conferencia puede hallarse en "Proceedings of the Study Conference on the Believers Church" (Newton, Kan.: Mennonite Press, 1955), pp. 246.

[3] Los clérigos Bautistas y Menonitas de los Países Bajos originalmente sugirieron tal reunión para agosto de 1964, pero este plan no se realizó. El Seminario Teológico Bautista del Sur en Louisville, Kentucky, auxiliado por un comité de planificación interdenominacional, auspició la consulta. El primer informe apareció en el Watchman-Examiner, LV (10 Agosto 1967), 383-389. Vea también "Deliberaciones de la Iglesia de Creyentes" de Maynard Shelly aparecida en el *Christian Century* (23 Agosto 1967), 1077-1080. Los documentos de la consulta y las reacciones que provocó, aún están pendientes de publicación.

[4] Boston: Starr King Press, 1957.

[5] Virgil A. Olson, trans., (Nashville: Broadman Press, 1958), primera edición, 1954; también existe una edición en alemán, 1956.

sueco Gunnar Westin, tratado desapasionado e histórico que evita casi totalmente la discusión temática.

En este libro trataremos de marcar un curso entre el libro temático de Littel y el narrativo de Westin. Este método debiera proporcionar suficiente información histórica, evitando la cobertura enciclopédica, y al mismo tiempo permitir la clara enunciación de los temas más importantes.

Después de una introducción que estudia las diferentes formas en que este tema ha sido abordado anteriormente con la mira de establecer los límites del estudio, se describen algunas Iglesias de Creyentes seleccionadas. Las iglesias enumeradas se consideran típicas de otras que no se mencionan, y proporcionan una imagen que hace justicia a las variantes que han tomado forma a lo largo de la historia. El lapso de tiempo bajo estudio cubre desde los finales de la Edad Media hasta el presente. La dependencia de los tratamientos normales en estos capítulos que enfatizan los años formativos de cada caso es obvia y de erudición poco original. Las citas de las fuentes ayudarán en la comprensión del genio de estos movimientos. Luego, se describen los énfasis más importantes y las características comunes de la Iglesia de Creyentes.

RECONOCIMIENTO

Dos eruditos han sido de gran ayuda en la iniciación y conclusión de este proyecto. Franklin H. Littel sugirió que se escribiera este libro. Es más, a través de sus publicaciones y conversaciones personales, ha mostrado las ramificaciones del ideal de la "Iglesia Libre". Más que ninguna otra persona, el ha colocado a este movimiento en el mapa de la discusión ecuménica. John Howard Yoder ha contribuído con los más penetrantes análisis teológicos e históricos de muchos de estos grupos, particularmente de los de la tradición anabautista. También brindó a este manuscrito los beneficios de una lectura crítica. Mientras ambos hombres han contribuido grandemente a la posición de este libro, sería injusto asumir que están en completo acuerdo con las conclusiones alcanzadas en él.

Hedda Durnbaugh a pesar de las demandas familiares y responsabilidades como maestra, ha ejecutado su acostumbrada colaboración como esposa, mecanografiando los diversos borradores del manuscrito bajo presión de fechas tope. Al hacerlo ha manifestado algunas de las sublimes cualidades de fidelidad, descritas más adelante en estas páginas. También queremos extender nuestro aprecio a los editores indicados en página aparte, por permitirnos usar material que goza de derechos de edición.

Donald F. Durnbaugh

Lombard, Illinois / 32 de diciembre 1967

PRIMERA PARTE

EL CONCEPTO DE IGLESIA DE CREYENTES

1

LA IGLESIA DE CREYENTES --DEFINICION--

INTRODUCCION

Después de desafiar con éxito tanto al Papa como al Emperador con sus doctrinas revolucionarias, Martín Lutero tuvo que enfrentar los problemas prácticos de organizar una iglesia evangélica. Una necesidad urgente fue revisar la liturgia que debía incorporar nuevas enseñanzas a la forma tradicional. En 1526 publicó su propia misa en lengua vernácula. En su prefacio, Lutero anotó, que personalmente, estaría contento con el servicio en Latín de 1523. No obstante, estaba consciente de la necesidad de una misa en idioma común para la gente "sencilla e iletrada", la mayor parte de quienes "se paran boquiabiertos con la esperanza de ver algo nuevo, como si estuviéramos oficiando entre turcos o paganos en una plaza pública o en el campo".

Lo que Lutero consideró de primera necesidad, sin embargo, era un "genuino orden evangélico." Este no se realizaría en un lugar público para una asamblea mixta, como lo eran los servicios antes mencionados, sino que serían privados y dedicados a "aquellos que quieran ser cristianos con seriedad y quienes profesen el evangelio con manos y boca", La siguiente es su sugerencia en cuanto a cómo debieran formarse tales grupos:

> Deben firmar sus nombres y reunirse sólos en una casa para orar, leer, bautizar, recibir el sacramento y realizar otras obras cristianas. De acuerdo a este orden, los que no vivan vidas cristianas pueden ser reconocidos, reprendidos, corregidos, expulsados o excomulgados de

acuerdo a la ley de Cristo en Mateo 18:15-17. Allí también puedan solicitar obsequios y donaciones voluntarias para ser distribuidos entre los pobres, de acuerdo al ejemplo de San Pablo en II Corintios 9. Allí no habría necesidad de cantos prolongados y elaborados. Allí podría establecerse un breve y limpio orden para el bautismo y el sacramento, centrando todo en la Palabra, la oración y el amor.[1]

Lutero nunca pudo poner en práctica el orden esbozado aquí, ni tampoco jamás estableció un grupo de "cristianos serios". Su explicación fue que había una total falta de personal idóneo para su realización. Lo que sí podía hacer era "entrenar a los jóvenes a invitar y atraer a otros a la fe" hasta que "los cristianos que amen profundamente la Palabra se encuentren unos a otros y se unan".[2]

Más adelante llegó a la conclusión que era un sueño poco práctico, y que para ser realista, dado lo heterogéneo de la multitud, tendría que recurrir al príncipe para asegurar la Reforma. "El dilema de Lutero fue querer tanto una iglesia confesional cimentada en la fe y la experiencia personal, como una iglesia territorial que incluyera a todos los habitantes de una localidad determinada. Al verse forzado a elegir, preferirió a las masas, en cuya dirección se movió. (Bainton)[3]. Como puede apreciarse, el esbozo que hizo Lutero de aquellos que integrarían el tercer orden, es un excelente resúmen del carácter y actividades de los miembros de las Iglesias de Creyentes. Seriedad, testimonio, pacto (firmar sus nombres) disciplinado, ayuda mutua, patrones sencillos de adoración --estas eran las características del pueblo creyente. La tragedia del protestantismo es que cuando a lo largo de la historia fueron emergiendo estos grupos con estas características, Lutero y sus colegas no pudieron ver en ellos sino a rebeldes entusiastas y fanáticos. Este prejuicio, hasta hoy no ha sido totalmente erradicado.

---

[1]Ulrich S. Leupold, ed., LITURGIA E HIMNOS, Vol. 53 de las OBRAS DE LUTERO. Ed. Helmutt. Lehman (Philadelphia: Fortress Press, 1965), p. 53 ss. Consulte de George H. Williams, "Congregationalist' Luther and the Free Churches," *Lutheran Quarterly*, XIX (Agosto 1967) 283-295 para una discusión del pasaje.

[2]Leupold, op. ct., p. 64.

[3]Roland H. Bainton, HERE I STAND: A LIFE OF MARTIN LUTHER Nashville: Abingdon Press, 1950), p.311.

CONCEPTO DE LA IGLESIA LIBRE

Usualmente, el término "Iglesia Libre" ha sido empleado tanto por los comprendidos en la herencia como por los de afuera para describir este "tercer orden", en vez del término "Iglesia de Creyentes". Entonces, ¿por qué un cambio de nomenclatura?

La verdad es que "Iglesia de Creyentes" es uno de esos conceptos que puede significar virtualmente cualquier cosa para toda la gente. Un escritor inglés comenzó una reciente discusión acerca del futuro de las Iglesias Libres en Inglaterra, admitiendo que la situación es confusa y que cualquier decisión acerca de la terminología es arbitraria. Por conveniencia de trabajo, anunció el siguiente uso: "El título de 'Iglesias Libres' normalmente representa a aquellas comuniones cuyos nombres encienden una leve chispa de reconocimiento en la mayoría de los ingleses: Bautistas, Congregacionalistas, Metodistas y Presbiterianos". Pero añadió que la mayor parte de su exposición podría "abarcar sin dificultad a grupos más pequeños como los Maravios y las Iglesias de Cristo". En algunos contextos la categoría podría extenderse a la Iglesia Prestiberiana de Escocia, que no es exactamente libre, y en otros contextos a la Sociedad de Amigos y al Ejército de Salvación, que no son precisamente iglesias".

También en algunos casos él deseaba incluir a los unitarios pero, usualmente no lo haría.[4] Esto constituye un ejemplo típico de la confusión que implica el uso del término "Iglesia Libre". Winthrop S. Hudson observó en 1961:

> Algunas veces el término "iglesia libre" se usa para señalar a iglesias con gobierno congregacional; otras para describir a iglesias no-litúrgicas (sea lo que sean); algunas veces se usa el término para designar a cuerpos no-creduales; y a veces se lo apropian iglesias de un "espíritu liberal" tal como los Unitarios y los Universalistas . . . El término "iglesia libre", sin embargo, se usó por primera vez en Inglaterra para designar a las principales iglesias en disensión, que estaban separadas del Estado . . .[5]

---

[4]Christopher Driver, A FUTURE FOR THE FREE CHURCHES? London: S.C.M., 1962, p. 13.
[5]DEFINE YOUR TERMS Foundations, IV ('61), 99.

Por lo tanto, he aquí brevemente resumidas cinco definiciones; todas de uso común, todas aparentemente adecuadas y coherentes. Estas precisan ser examinadas más de cerca.

Primero, tenemos el uso común de "Iglesia Libre" como definición de un cuerpo religioso que prefiere el gobierno congregacional al sistema (de sínodo) episcopal o presbiteriano. Un enfoque típico se halla en un artículo aparecido en "Christianity Today": "El término Iglesia Libre se usa aquí para designar a aquellos grupos de cristianos que localmente tienen libertad para elegir su propia afiliación y no están obligados a aceptar los compromisos realizados en su nombre por una acción colectiva o jerárquica." Durante la reciente discusión (1966) en la Convención Bautista Americana acerca de la Consulta sobre la Unión de la Iglesia, se establecieron ciertos "distintivos" como guías para tales negociaciones ecuménicas. Dos de ellos fueron: "la libertad de cada iglesia local para ordenar su propia vida, sin control de un episcopado" y "la naturaleza consultiva y cooperativa de nuestras asociaciones y organizaciones denominacionales.[6]

"No-litúrgico" como sinónimo de "Iglesia Libre" también implica ciertos problemas, como lo señala Hudson. Si entendemos liturgia como la vida, obra y adoración total de la iglesia, entonces la encontraremos en cualquier congregación fiel. Aún el uso común de "no-litúrgico" para denotar el rechazo a formas y órdenes específicos de adoración, deja interrogantes. Para ser sinceros los miembros de la Iglesia Libre acordaron rechazar el curso del luteranismo y anglicanismo por retener, aunque reformada, la misa medioeval. Esta, sostenían, inhibía el libre fluir del Espíritu. Pero el desagrado por una adoración programada no es suficiente criterio para tipificar a una iglesia. Una buena definición es que las "Iglesias Libres" ordinariamente no son dogmáticas. Sustentan confesiones de fe, no credos. Esto, sin embargo, no ha de tomarse como incredulidad o rechazo a las fórmulas doctrinales del Credo de Nicea o de los Apóstoles. La mayoría de los integrantes de las Iglesias Libres eran bastante ortodoxos en este aspecto, pero al mismo tiempo estaban

---

[6] A. Dale Ihrie, "The Free Churches and Ecumenics", *Christianity Today*, (mayo 25, 1962), 12-14: Kyle Haselden, "Baptist Ambivalence", *Cristian Century*, (junio 1, 1966), 705-706.

convencidos que la adherencia formal a credos tendía a convertir al cristianismo en un asunto meramente de asentimiento intelectual. Además, ellos deseaban mantenerse abiertos a toda nueva revelación de la Palabra de Dios. Esto, por cierto, es bastante diferente al punto de vista sostenido por los defensores de la "religión liberal".[7]

Una reciente formulación Unitaria declara que: "La Iglesia Libre" no sostiene ninguna prueba dogmática. Está abierta para todos los que quieran entrar". Un tratado Unitario contemporáneo define así la base de su fe: "Un Unitario es alguien que cree que en materia de religión, como en todo, cada individuo debe tener libertad para descubrir la verdad por sí mismo, sin ser estorbado por credos oficiales. Considera que los credos son negativos, pues dicen 'no' a toda nueva verdad ... El principio básico es la libertad individual de creencias".[8]

El problema con estas declaraciones es que muchos que han sido clasificados dentro de la Iglesia Libre, las rechazarían de inmediato, lo mismo que los ortodoxos. Su característica objetable es su acendrado individualismo. En la frase "Iglesia de Creyentes", el artículo 'de' enfatiza la calidad de fe colectiva y comunitaria, en contraposición de la fe individualista.

El individualismo también tiene sus críticos dentro de las filas de la religión liberal, que repiten pensamientos como el registrado por H. L. Mencken, quien afirma que "el Unitarismo no es un tipo de cristianismo, sino simplemente un colchón donde se dejan caer los cristianos escépticos".[9] Esto evidentemente estaba en la mente de Santayana cuando describió los sentimientos de su último Puritano:

> Fue un alivio sentirse seguro dentro del resguardo de la alta banca de la familia ... fuera de la vista de todos . . . La música era clásica y serena, el servicio de la Alta

---

[7]Joseph A. Schneiders, "How Free is Our Church?" *Crane Review*, VI (Spring 1964) 117-122.
[8]A. Powell Davies, "Unitarianism: Some Questions Answered" [n.p.]: Church of the Larger Fellowship, Unitarian Universalist. [n.d.].
[9]Citado en "Some Thoughts on the Future of Liberal Religion" de Ralph W. Burhoe, *Crane Review*, V (Fall 1962), 15.

> Iglesia Unitaria, con nada que desalentara al creyente o molestara al incrédulo. ¿Qué importancia tenían las doctrinas? Las leccionesse elegían por su énfasis en un mágico español arcaico, y la entonación que se les daba al leerlas transmitía misterio emocional y unción. Con el conocimiento superior y finos sentimientos alcanzados hoy, ¿acaso no descubrimos en tales palabras un significado mucho más profundo que tuvieron los que las pronunciaron originalmente?.[10]

Aún descontando mucho de lo caricaturesco, el extracto anterior pinta un mundo muy distinto al de otros que se llamaron Iglesias Libres, como por ejemplo los anabautistas o los primeros cuáqueros.

Poner la separación entre iglesia y estado como clave para definir la Iglesia Libre, ciertamente tiene mucho a su favor. No obstante, la realidad histórica es de tal magnitud que éste resulta un criterio demasiado inclusivo. Debido al triunfo de la "pared de separación" entre iglesia y estado en los Estados Unidos a partir de la Revolución, y la divulgación de ese principio en otros países, al este y al oeste, comuniones tan distantes como los Católicos Romanos y los Pentecostales podrían clasificarse como "Iglesias Libres". Una categoría tan amplia no es de mucha utilidad.

Desde un punto de vista diferente, este uso presenta ciertas complicaciones. En Inglaterra, donde primero se popularizó el término, durante el Protectorado todos los Presbiterianos, la mayoría, de los Congregacionalistas, y aún algunos Bautistas y Cuáqueros, mantuvieron una colaboración orgánica entre iglesia y estado, y no una separación estricta. Sin embargo, como lo afirma con corrección Hudson, éstos tienen el mejor derecho histórico para llamarse Iglesias Libres.[11] La paradoja se resuelve,

---

[10]George Santayana, THE LAST PURITAN (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), pp. 18-19. También consulte páginas 32-33: "El gran error de nuestros antepasados fue convertir la religión en tópico de discordia. La controversia puede ser inevitable en la ciencia, cuando los hechos no están claramente determinados por la evidencia disponible: pero, ¿por qué disputar acerca de la fe, la esperanza o el amor? ¿Por qué no puede cada persona formarse su propia concepción de Dios y de los cielos --si acaso necesita tales conceptos-- de acuerdo a los impulsos de su propio corazón?".

desde luego, por el hecho que la Gloriosa Revolución de 1689 frustró para siempre las esperanzas de los Puritanos para gobernar, restauró el poder de la Iglesia de Inglaterra, y dentro de ciertos límites proveyó tolerancia para estos disensores. Tal vez, en aras de una mayor claridad, sería bueno considerar a los Puritanos No-Conformistas como las Iglesias Libres históricas.

Peter Meinhold, alemán historiador de la iglesia, después de una discusión similar, aunque más corta, llega a la conclusión siguiente:

> De esta confusión se desprende obviamente que el concepto “Iglesia Libre” ya no es útil en su sentido tradicional. Puesto que la tendencia general en el desarrollo de los últimos acontecimientos apunta hacia la separación entre Iglesia y Estado, sería conveniente abolir completamente el concepto de “Iglesia Libre”, o darle un nuevo significado y usarlo para aquellas iglesias fundamentadas en el principio de la libre voluntad.[12]

Otra solución, explicada en este libro, es aplicar un término nuevo a algunas de esas iglesias usualmente llamadas Iglesias Libres, sin intentar negar el término a aquellas que deseen usarlo. Más adelante, cuando revisemos las teorías de los orígenes de las Iglesias Libres, explicaremos por qué este es un paso necesario.

TEORIAS ACERCA DE LOS ORIGENES DE LA IGLESIA LIBRE

Es sorprendente que no se haya podido llegar a ningún acuerdo acerca del momento cuando la Iglesia Libre” pueda distinguirse como un cuerpo diferente en el horizonte eclesiástico. Los numerosos escritores que han abordado este problema, pueden clasificarse en tres escuelas de pensamiento: Los “sectarios”, los “Puritanos” y los “Anabautistas”.

---

[11]En 1892 se realizó en Inglaterra un “Congreso de la Iglesia Libre”. El nombre se oficializó en 1896 con la formación de un Concilio Federal de Iglesias Libres - Horton Davies, THE ENGLISH FREE CHURCHES (London: Oxford Universitiy Press, 1952), p. 1.
[12]OKUMENISCHE KIRCHENKUNDE: LEBENSFORMEN DER CHRISTENHEITE HEUTE (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1962) p. 90.

La escuela sectaria

El punto de vista "sectario" de los orígenes de la Iglesia Libre puede describirse brevemente como la historia tradicional de la iglesia contemplada desde el otro lado de las barricadas. Así, hay una sucesión apostólica de disensores sufrientes que, partiendo de la iglesia cristiana primitiva, llega hasta los movimientos medievales llamados herejes por los ortodoxos, tanto del Este como del Oeste. Sigue hasta el ala izquierda de los tiempos de la Reforma y desde allí hasta los tiempos modernos. Algunos de esta escuela han trabajado arduamente para documentar la transmisión, compilando listas de herejes en áreas geográficas y eras contiguas. Más frecuente, los proponentes sencillamente han afirmado que Dios no habría permitido quedarse sin testimonio fiel en ninguna época, aún si sus obscuras vidas no han impactado el registro histórico. Un escritor en una martirología Menonita Holandesa explicó en 1660:

> La divina y celestial iglesia, santo y separado rebaño y pueblo de Dios, tuvo sus orígenes sobre la tierra en el mismo comienzo del mundo; ha existido a través de todas las edades hasta el momento actual, y continuará hasta el fin del mundo. Al igual que la luna ... no siempre puede verse en todo su esplendor, ... así también sucede con la substancia y visibilidad de la iglesia de Dios sobre la tierra. Aunque nunca muere totalmente, no siempre se nos muestra en su forma plena; a veces parece que se ha desvanecido totalmente, no en todas partes, pero en algunos lugares, ya sea a través de la negligencia de algunas personas quienes ... descuidan los mandamientos expresos de Dios, o debido a conceptos erróneos que se han levantado, de manera que sus características de luz y virtud no pueden verse, mucho menos ser conocidos por el mundo común[13].

En el siglo diecinueve los historiadores bautistas en Gran Bretaña y los Estados Unidos favorecían esta interpretación.

---

[13]Citado de THE MARTYRS' MIRROR del libro de Cornelius Kahn, The anabaptist mennonites and the biblical church , Conferencia de Estudio acerca de la Iglesia de Creyentes (Newton, Kan.: Mennonite Press, 1955), p. 84.

Una razón para aceptarla fue la intensa rivalidad denominacional de la época que motivó a los escritores a rebuscar los antiguos fundamentos de sus propias creencias. Una historia de mucha influencia publicada por el ministro bautista inglés G. H. Orchard expresó su postura en el título: Una historia concisa de los Bautistas extranjeros: Tomada del Nuevo Testamento, los primeros padres, escritores antiguos, e historiadores de todas las épocas; arreglado cronológicamente; exhibiendo sus diferentes Comunidades, con sus órdenes en varios reinos, bajo diversas apelaciones discriminativas, desde el establecimiento del cristianismo hasta la época actual.[14] Comenzó sus quince años de investigación detallada cuando un ministro Congregacional alabó paternalmente a William Carey como el individuo "que había sacado a los bautistas de la oscuridad" afirmando que "ellos no habían existido antes de los días del Commonwealth". En 1869, un anciano bautista de Virginia del Oeste atacó a la Iglesia de los Hermanos al afirmar que había sido fundada en 1708. Triunfalmente concluyó que habían "llegado 1675 años tarde para poder considerarse como iglesia fundada sobre la roca, contra la cual jamás prevalecerían las puertas del infierno" y prosiguió confiriéndole todos los honores a la Iglesia Bautista.[15]

Muchos grupos de la cepa central protestante también enontraron deleite en seguir la huella de sus ancestros hasta la iglesia primitiva. Los anglicanos de la Alta Iglesia enfatizaron el carácter católico de su comunión llegando hasta la Reforma. Los presbiterianos y otros de tradición reformista también llegaron más allá del siglo dieciséis en busca de sus antecedentes. Cuando Philip Schaff vino a Norte América en 1844 encontró a los líderes de la Iglesia Reformada Alemana en América luchando por establecer una genealogía antigua. El presidente del sínodo dedicó una conferencia importante a "establecer el derecho al orden y sucesión apostólica" a través de las iglesias cristianas en el sur de Francia y los Waldenses. "Esta no es una cadena imaginaria, ni un lazo de arena," exhortó.[16]

---

[14]La duodécima edición fue impresa por J. R. Graves (Nashville: 1855).
[15]M. Ellison, DUNKERISM EXAMINED (Parkersburg, W. Va.: Gibben Bros., 1869) p. 14.
[16]Bard Thomson y George H. Bricker, eds., Editor's Preface," en The Principle of Protestantism de Philip Schaff (Philadelphia y Boston: United Church Press, 1964), pp. 11-12. El clérigo fue Joseph F. Berg de Filadelfia.

En 1966 James De Forest Murch, líder conservador de los Discípulos de Cristo, publicó una polémica de corte personal sobre el mismo tópico para demostrar que "la Iglesia Libre había existido ininterrumpidamente dentro del cristianismo desde la primera Iglesia Cristiana de Jerusalén, año 30 D.C., hasta la actualidad." Su raíz se descubre a través de los seguidores de Priscillio de España (350-385) y Vigilantius de Lyon (400), en donde ubica los orígenes de los Waldenses. Otro línea se dice que lleva del área de Milán, que desde el principio "asumió la postura de Iglesia Libre" bajo el liderazgo de obispos que desafiaron las prerrogativas papales. Cuando el desafío episcopal fue finalmente aplastado, la gente de los valles alpinos conservó un espíritu independiente, mezclándose finalmente con los seguidores de Peter Waldo, y de allí a los anabautistas, el ala izquierda de los Puritanos, el avivamiento en Escocia dirigido por los hermanos Haldane, culminando con la Restauración encendida por Thomas y Alejandro Campbell.[17]

Si se asume que tal punto de vista acerca de los orígenes de la Iglesia Libre es prerrogativa de los controversialistas denominacionales, permítasenos afirmar que fue defendido por el historiador de la iglesia a quien hoy se acredita haber introducido el enfoque objetivo en la historiografía eclesiástica. Gottfried Arnold (1666-1714), captó la atención de los eruditos de su tiempo con su masiva HISTORIA IMPARCIAL DE LA IGLESIA Y LOS HEREJES. Esta es una afirmación meticulosamente documentada de que el cristianismo genuino ha sido preservado a través de los siglos, no por la orgullosa y segura iglesia, el prelado, profesor o sacerdote, sino por los despreciados disidentes. Arnold asumió el punto de vista popularizado por Lutero y sus seguidores, de una apostasía ocurrida dentro de la Iglesia que él ubica hasta el siglo cuarto cuando el emperador Constantino fatalmente abrazó la iglesia, y extiende la duración de tal apostasía hasta depués de la reforma luterana. Una vez más, toma la idea de Flacius, polemista luterano, de que a través de todo el oscurantismo de la corrupción medioeval, han existido "testigos de la verdad" que han atestiguado del plan de salvación de Dios, y lo extiende hasta la tesis de que a lo largo de toda la historia de la Iglesia, los perseguidos "herejes" han sido estos testigos.

---

[17]James DeForest Murch, THE FREE CHURCH [n.p.]: Restoration Press, 1966), pp. 36-48.

¿Cómo puede demostrarse esto? De acuerdo a la misma formulación paradójica de Lutero, la señal inequívoca de que Dios está presente es la experiencia del sufrimiento. Dios y el mundo son enemigos. El mundo llamará insensatos a los que sirven a Dios. La verdad debe sufrir. Para Arnold era obvio, al contemplar la historia de la iglesia, que habían sido los "herejes" los que habían sufrido bajo la inquisición, en la hoguera, o por cruzadas instigadas contra ellos por la iglesia. De la misma manera que Jesús experimentó la persecución de la jerarquía delante del Sanedrín, así sus sencillos seguidores habían tenido que soportar sufrimiento a manos de la iglesia establecida.[18]

El enfoque sectario de los orígenes de la Iglesia Libre recibió su más detallado tratamiento del erudito y archivista alemán, Ludwig,Keller (1849-1915).[19] En THE REFORMATION AND THE OLDER REFORMED PARTIES (La Reforma y los Antiguos Partidos Reformados) (1885), presenta el árbol genealógico de las "Antiguas Hermandades Evangélicas" en ininterrumpida continuidad partiendo del período de la Reforma hasta el cristianismo primitivo, y desde la Reforma hasta sus días. Aunque fue muy atacado por los eruditos por sus "entusiastas" declaraciones, se embarcó en un programa que pretendía reunir a todos los descendientes de estas Antiguas Hermandades Evangélicas en una alianza viviente. Esta idea llegó aún a cruzar el Atlántico. En 1887 escribió una optimista carta al más destacado erudito Menonita Americano de esos días, John Horsch:

¿Estarían sus iglesias... dispuestas a enviar representantes a una conferencia general a celebrarse en 1890 en Berlín? (Así)... los Menonitas de varias ramas podrían unirse con los Cuáqueros, los

---

[18]Erich Seeberg, GOTTFRIED ARNOLD (Munich: Albert Langen, 1934), pp. 76-97.

[19]Para un reciente bosquejo de la vida de Keller, vea la biografía escrita por una hija suya, Amalie Keller, titulada "Ludwig Keller -Erudito con una Misión", *Mennonite Life* VIII (Octubre 1954), 159-160, 192. Ella caracteriza la misión de la siguiente manera: "En todos sus escritos el trató de demostrar que los movimientos reformistas eran considerablemente más antiguos de lo que se sabe asumir; que las 'antiguas congregaciones evangélicas' habían tomado sus ideas de las primitivas congregaciones cristianas..."

Schwenkfelders, Armenios, Remonstrantes, Dunkers y varias ramas de los Bautistas, los Hermanos Hutterianos, varias ramas de los Presbiterianos, etc., en breve, con todas las partes que salieron del Antiguo Anabautismo, en una "Antigua Alianza Evangélica".[20]

La tesis de Keller adquirió nueva vida cuando el gran teólogo e historiador alemán Ernst Troeltsch (1865-1923) publicó su magistral obra, SOCIAL TEACHING OF THE CHRISTIAN CHURCHES (Enseñanzas sociales de la iglesia cristiana) (1911), obra que hasta este día ejerce profunda influencia. De acuerdo a Troeltsch, desde el mismo principio, y por lo tanto en la misma esencia de la Iglesia Cristiana, se puede identificar una tendencia dualista. Una de ellas puede trazarse desde Pablo hasta el presente, pasando por Agustín, Tomás de Aquino y los principales cuerpos reformistas. La otra, partiendo de los Evangelios, sigue a través de los monasterios y sectarios medioevales hasta la Reforma, y de allí a los tiempos modernos. La primera línea brinda la base para la iglesia inclusivista, dispensadora de sacramentos e institucionalizada; la segunda suministra la base para la secta disciplinada y obediente que obra como sal. Troeltsch explica que el surgimiento del sectarismo durante la Edad Media constituyó una reacción ante la perfección organizacional de la iglesia y la plenitud intelectual del Tomismo. El agudo contraste entre la ley radical de las Escrituras y el matrimonio medioeval de la ley natural con la jurisprudencia canóniga precipitó la formación de sectas. Prosigue señalando el origen de la moderna Iglesia Libre en la puritana Inglaterra, pero enfatiza que ellos "se aproximan más y más al tipo de secta, aún cuando el concepto de Iglesia se preserva ..." Uno de los efectos de su obra fue la validación intelectual de las sectas.[21]

Un personaje de la talla de Walter Rauschenbusch (1861-1918), el

---

[20]Elizabeth Horsh Bender, ed., Las Cartas de Ludwig Keller a John Horsch," *Mennonite Quarterly Review*, XXI (1947), 202.

[21]Troeltsch dijo que la investigación de Keller era "muy instructiva y estimulante", pero opinó que la forma en que desarrolló la idea de las "antiguas congregaciones evangélicas" podría ser un cuadro irreal" La sección sobre las Iglesias Libres se encuentra en las ENSEÑANZAS SOCIALES, traducido por Olive Wyon (Londres: George Allen & Unwin, 1931), II:656-673; sobre Keller, II:949.

profeta del Evangelio Social en América, respaldó e incorporó a su persona el punto de vista sectario. Fue W. A. Visser't Hooft, dirigente por largo tiempo del Concilio Mundial de Iglesias, quien por primera vez en 1928 se percató que la base del movimiento del Evangelio Social estaba en las fundaciones sectarias. "El Evangelio Social constituye el avivamiento del ideal sectario (conforme el sentido que le imparte Troeltsch), pero aplicado ahora a toda la sociedad y no sólo a un grupo limitado". Más recientemente, Reinhold Niebuhr señaló que el "radicalismo del cristianismo sectario," heredado por Rauschenbusch de su padre Augusto Rauschenbusch, junto con la idea secular del progreso, son los puntos de partida del mensaje de Rauschenbusch.[22]

En su carrera como catedrático de seminario, Rauschenbusch daba énfasis a la iglesia primitiva, los sectarios medioevales, y el ala izquierdista de la Reforma, excluyendo virtualmente otros tópicos. Sus escritos sobre temas sociales vuelven una y otra vez a los movimientos primitivos reconociéndolos como fuente de toda creatividad y declaración profética. He aquí una afirmación típica:

> La profecía genuina existe donde la experiencia religiosa ferviente se combina con un espíritu democrático, fuerte sentimiento social y libertad de palabra ... Encontramos esa misma combinación en aquellos multiformes cuerpos radicales que precedieron y acompañaron la Reforma. Todos se inclinaban al mismo patrón, el patrón del cristianismo primitivo. Fuertes lazos fraternales, sencillez, organización democrática, ideas más o menos comunistas acerca de la propiedad, una actitud de obediencia pasiva u objeción consciente hacia los gobiernos coercitivos y militaristas de la época, oposición a la Iglesia egoísta y opresiva, fe genuina en la práctica de la ética de Jesús, y como el poder secreto en

[22]W. A. Viser't Hooft, THE BACKGROUND OF THE SOCIAL GOSPEL IN AMERICA . (Haarlem: H. D. Tjeenk Willink and Zoon, 1928), p. 64; Reinhold Niebuhr, "Walter Rauschenbusch in Historical Perspective", *Religion in Life*, XXVII (1957-1958), 530. Una discusión completa de esta postura sectaria se encuentra en "The Origins of Walter Rauschenbusch's Social Ethics"por Donovan E. Smucker. (Chicago: Departamento de Reproducciones Fotográficas, Universidad de Chicago, 1956).

> todo ello, la creencia en una experiencia interior de regeneración y una luz interna que interpreta la palabra externa de Dios ... estos han sido los precursores del mundo moderno".[23]

Una interesante corroboración de este punto de vista, desde una perspectiva bastante diferente y no simpatizante, proviene del erudito Austriaco Friedrich Heer, al escribir sobre la historia intelectual de Europa. El propone la existencia de una lucha entre la "cultura superior" del cristianismo, el humanismo culto, y el racionalismo y la "cultura inferior" de las masas, lucha que puede tomar forma tanto religiosa como política. La creciente tolerancia social después de la Revolución Francesa hizo que la élite desistiera de ejercer la represión usada previamente para mantener en su lugar la corriente oculta de la disidencia:

> Cuando los nuevos movimientos populares salieron al descubierto, el hecho más destacado y apasionante de toda la historia intelectual europea fue sacado a luz inconscientemente: a pesar de la persecución que duró mil años, ni una sola idea, filosofía o convicción "hereje" había sido exterminada ... Lo único que había logrado la tenaz persecución realizada por gobernantes ortodoxos y seculares fue empujar a los movimientos heréticos a la clandestinidad forzándolos a disfrazarse ...El destino de España y Rusia, donde la represión campeó desde el siglo quince hasta el siglo veinte, así como la opresión contra las Iglesias Libres en Alemania, suministran ejemplos muy instructivos.[24]

Otra obra histórica reciente que aborda el mismo tema es un estudio del ala izquierda de la Reforma realizado por el pastor de la Iglesia Holandesa Reformada, Leonard Verduin. El afirma que los radicales abrieron un "segundo frente" contra el protestantismo clásico por su insistencia en una reforma

---

[23]Walter Rauschenbusch, A TEOLOGY FOR THE SOCIAL GOSPEL (New York: The Macmillan Co., 1918), pp. 195-196; consulte también su obra CHRISTIANIZING THE SOCIAL ORDER (New York: The Macmillan Co., 1912), p. 83.
[24]Friedrich Heer, THE INTELECTUAL HISTORY OF EUROPE, trad. J. Steinberg (Cleveland: World Publishing Co., 1966), pp. 1-2.

completa. Esta fue diseñada para arribar a las consecuencias lógicas del dictamen de los reformadores acerca de la autoridad única de las Escrituras y el sacerdocio de todos los creyentes. Lo que es más importante, el pretende que estos "hijastros" representan un resurgimiento de "aquellas tendencias y opiniones que ya habían existido en el orden medioeval". Como texto, del que su libro constituye una exégesis, Verduin llama la atención a lo afirmado por Lutero: "En nuestro tiempo la doctrina del Evangelio, restablecida y limpiada, ha atraído hacia ella y ganado a muchos que en tiempos anteriores habían sido reprimidos por la tiranía del Anticristo, el Papa: sin embargo, (estos elementos) han salido de nosotros ...pues no eran de nosotros, aunque por algún tiempo estuvieron con nosotros".[25]

El autor de la historia más completa sobre las Iglesias Libres, el profesor sueco Gunnar Westin (1890-1967) acepta con cautela la versión de la teoría de la continuidad. Su relato comienza con la iglesia cristiana primitiva, y prosigue con un capítulo acerca del período medioeval titulado "Los Movimientos Herejes de la Iglesia Libre." El método describe a los principales movimientos heréticos --Marcionismo, Montanismo, Novacionismo, Donatistas, Paulicianos y Bogomilianos, Catari, Waldesianos, Lollardesianos y Hussitas (Incluyendo la Unitas Fratrum) -- sin buscar conexiones directas en cada caso. Un ejemplo lo brinda la discusión de la relación entre los movimientos heréticos del este y del oeste:

> "Cuando aparecieron los Catari ... revelaron que su forma de pensamiento y costumbres estaban en armonía con la opinión y orden de los Paulicianos y los Bogomilianos. Entonces es natural afirmar que existe una conexión histórica directa, a pesar que es imposible señalar todos los eslabones de la cadena. Esta porción de la historia se ve obscurecida por el mismo problema que el estudio de los movimientos ya mencionados ... El material histórico que respalda a estos grupos con frecuencia fue destruído, precisamente, por ser herejes".

---

[25]Leonard Verduin, THE REFORMERS AND THEIR STEP-CHILDREN (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1964), pp. 11-20; la cita de Lutero se encuentra en la página 18.

No obstante, al llamar a estos movimientos Iglesias Libres, Westin crea un cierto tipo de cadena por asociación.[26]

Arnold, Keller, Troeltsch, Rauschenbusch, Heer, Verduin, Westin--todos comparten en grado considerable la creencia de que los orígenes de la Iglesia Libre se hallan en el cristianismo primitivo. Este es el punto de vista sectario.

La escuela puritana

En contraste a las anteriores interpretaciones acerca de los orígenes de la Iglesia Libre, está la que ubica estos principios en el puritanismo inglés. Constituye un eslabón más breve y directo, que viene directamente del cristianismo anglo-sajón del siglo diecisiete hasta el presente.

Aquí hallamos impaciencia ante las sugerencias de que el desarrollo radical continental haya ejercido alguna influencia en el puritanismo, y desdén por la idea de la Heimliche Kirche de creyentes reprimidos a través de las edades. Se ve a la Iglesia Libre como la peculiar contribución del ala de disensión puritana, que lentamente asumió su forma única bajo el Lord Protector, Oliver Cromwell, en la revolución de 1640-1660.

Esta postura se describe concisa y claramente en el DICCIONARIO se lee: "Véase No Conformismo." Los editores definen el 'no conformismo' como:

> Rehusar a conformarse a las doctrinas, política o disciplina de cualquier Iglesia Establecida. Es el término usado originalmente en el siglo XVII a los que estaban de acuerdo con las doctrinas de la Iglesia de Inglaterra, pero que rehusaban conformarse a sus disciplinas y prácticas, particularmente en asuntos de ceremonia; el término ha venido a aplicarse a todos los disidentes, especialmente a los que profesan simpatías hacia el protestantismo.

Las denominaciones mencionadas en el resto del artículo son los

---

[26]Gunnar Westin, THE FREE CHURCH THROUGH THE AGES, trad. V. A. Olson, (Nashville: Broadman Press, 1958), pp. 9-38; la cita se encuentra en las páginas 24-25. Oxford de la Iglesia Cristiana. Bajo el título de "Iglesias Libres".

Presbiterianos Ingleses, Congregacionalistas, Metodistas, Cuáqueros y Bautistas.[27]

En tiempos recientes los historiadores de la iglesia estadoudinenses han adoptado este punto de vista, atacando posturas anteriores que trataban de demostrar la dependencia de los disidentes ingleses a los movimientos izquierdistas del continente. Ellos insisten en que las Iglesias Libres constituyen un producto nativo de Inglaterra. Winthrop S. Hudson, por ejemplo, afirma llanamente que los Bautistas no fueron Anabautistas, sino Puritanos; el reciente estudio realizado por Hugh Barbour desecha lo afirmado por Rufus Jones y otros de que los Cuáqueros fueron influenciados por los "reformadores espirituales" del continente, y los puede comprender sólo dentro de la matriz Puritana. Sidney Mead descarta el punto de vista propuesto por William Warren Sweet de que el surgimiento de la libertad religiosa en los Estados Unidos se debió principalmente a la contribución de las sectas izquierdistas, y localiza el cambio en una combinación de necesidad práctica y de teología puritana.[28]

Los proponentes más articulados de la escuela de los orígenes Puritanos de la Iglesia Libre son Hudson, James F. Maclear, y Horton Davies. Hudson sostiene en su importante libro, LA GRAN TRADICION que el "principio voluntario" en la religión es la gran contribución de las iglesias norteamericanas. Cita con entusiasmo a James Bryce, quien afirma: "De todas las diferencias entre el viejo y el nuevo mundo, esta es la más sobresaliente. Todos los cuerpos religiosos son absolutamene iguales delante de la ley y no son reconocidos por la ley, excepto como asociaciones voluntarias de ciudadanos privados".[29]

---

[27]F. L. Cross, ed., THE OXFORD DICTIONARY OF THE CHRISTIAN CHURCH (London: Oxford University Press, 1957), pp. 527, 963.
[28]Winthrop S. Hudson, "Baptists Were Not Anabaptists," *Chronicle*, XVI (1953), 171-178; Hugh Barbour, THE QUAKERS IN PURITAN ENGLAND (New Haven: Yale University Press, 1964); Sidney Mead, THE LIVELY EXPERIMENT (New York: Harper & Row, 1963), p. 33-37.
[29]Winthrop S. Hudson, THE GREAT TRADITION OF THE AMERICAN CHURCHES (New York: Harper & Brothers, 1953), pp. 27-42; la cita se halla en la página 28.

Debido a esto, de acuerdo a Hudson, "la vida de la iglesia se fortaleció y vigorizó al fundamentarse en la convicción personal y no en la adherencia nominal, y un nuevo surgimiento de vitalidad espiritual produjo una expansión misionera que llevó el evangelio a todo nuevo asentamiento que se estableciera en la marcha del pueblo americano hacia el oeste, envió misioneros a todo rincón de la tierra y creó universidades, hospitales y fundaciones de caridad." Sin embargo, el punto básico es que Hudson considera que todos estos logros están enraizados en el Puritanismo -Puritanismo del ala izquierda por cierto, pero aún Puritanismo. La "contribución diferente" fue realizada por Puritanos radicales durante el turbulento siglo diecisiete al llevar las creencias básicas de la Reforma Protestante a su conclusión lógica.[30]

El corolario de Hudson es la identificación del denominacionalismo como una nueva forma de iglesia dentro del Puritanismo. Para él, la idea de las "denominaciones" emergió como un tipo de MODUS VIVENDI de las necesidades prácticas y de las tendencias teológias de los diversos cuerpos Puritanos. Es la "teoría martillada por un grupo de divinos Puritanos ... que ha ganado suficiente aceptación para que su justificación teológica pueda darse por sentada".[31] (Queda sin explicación la razón por la que los cuerpos Puritanos en Nueva Inglaterra se aferraron tan desesperadamente a la iglesia establecida.)

Estrechamente vinculada a la postura de Hudson está la enunciada por James Fulton Maclear quien señala "el nacimiento de la tradición de la Iglesia Libre". Al igual que Hudson, Maclear considera que la iglesia libre dominó mucho la vida de la Iglesia tanto inglesa como americana; esto se debe "principalmente al modelo del no-conformismo en la Inglaterra del siglo diecisiete." No obstante, Maclear señala además que el desarrollo de esta Iglesia Libre no se parece a la ocurrida más tarde en el Continente por su estrecha y duradera conexión entre iglesia y Estado. "Las iglesias libres del No-conformismo se

---

[30]Ibid., pp. 19-20.

[31]Winthrop S. Hudson, "denominationalism as a Basis for Ecumenicity: a Seventeenth Century Conception,". HISTORIA DE LA IGLESIA XXIV (1955), 32-50.

desarrollaron dentro del Estado y sociedad cristianos y no como resultado de ningún conflicto fundamental con la autoridad secular." Esto lo coloca decididamente en contra de las interpretaciones de aquellos que definen la Iglesia Libre como una organización eclesiástica separada del estado. Maclear se une a Hudson al cimentar el concepto denominacional en el Puritanismo. "En Inglaterra y en América la forma de Iglesia Libre fue moldeada en el medio ambiente único de la multiplicidad religiosa que produjeron las divisiones Puritanas".[32]
Horton Davies, connotado erudito del No-conformismo inglés, es otro destacado exponente de esta escuela de pensamiento. En su breve resumen de la historia y creencias de las iglesias no-anglicanas, el ubica el origen del movimiento decididamente en el puritanismo, pero observa: "Dentro del linaje del puritanismo, decididamente no es este el lugar para entrar". Sin embargo, teológicamente, para Davies los orígenes del Puritanismo pueden seguirse hasta la Ginebra de Calvino.[33]

La escuela anabautista

La tercera y última escuela de pensamiento es la que llamamos "Anabautista". De acuerdo a este punto de vista, la Iglesia Libre surgió dentro del ala evangélica de la Reforma Radical. Esta ala, el Anabautismo, asumió como norma de autoridad las Escrituras y las prácticas de los primeros cristianos. Como consecuencia de la feroz persecución desatada en su contra tanto por Protestantes como por Católicos, los Anabautistas no tuvieron libertad para desarrollar y articular sus creencias básicas, pues tuvieron que permanecer ocultos, aislarse, o aún fueran exterminados. No obstante, los eruditos afirman que las ideas teológicas enunciadas por los Anabautistas fueron transferidas a Inglaterra donde el desarrollo político del Commonwealth permitió que florecieran dentro del ala izquierda del Puritanismo.

Puede verse que este enfoque combina aspectos de la escuela

---

[32]James F. Maclear, "The Birth of the Free Church Tradition,". HISTORIA DE LA IGLESIA XXVI (1957), 99-131, Vea también su obra "The True American Union of Church and State: the Reconstruction of the Theocratic Tradition," HISTORIA DE LA IGLESIA, XXVIII (1959), 41-62.
[33]Davies, op. cit., pp. 1-3.

sectaria y de la escuela Puritana. Reconoce las bases normativas del cristianismo primitivo para los anabautistas de la Reforma Radical, y aún acepta ciertos paralelos con el sectarismo medioeval, pero no acepta la teoría de la no interrupción de la línea de sucesión apostólica no por disensión. Acepta que muchas Iglesias Libres -como las conocemos ahora- emergieron del Puritanismo, pero cree que el ala izquierda del Puritanismo no puede explicarse haciendo referencia exclusivamene al Calvinismo.

Entre los eruditos del siglo veinte que respaldan la "Escuela Anabautista" puede nombrarse a Franklin H. Littel, George H. Williams, Roland Bainton, todos de los Estados Unidos, y a Ernest A. Payne y Peter Taylor Forsyth de la Gran Bretaña. El Metodisa Littel, especialmente, ha promovido vigorosamente la causa Anabautista, predicando a lo ancho y largo del país un evangelio que destaca la importancia de las creencias Anabautistas. Sus libros, THE ANABAUTIST VIEW OF THE CHURCH, (El concepto anabautista de la iglesia) que recientemente se volvió a imprimir en rústica bajo el sugerente título: ORIGINS OF SECTARIAN PROTESTANTISM (Orígenes del protestantismo sectario) y THE FREE CHURCH, (La Iglesia Libre) han logrado crear una corriente de interés por esta tradición. La restauración de la disciplina en congregaciones de conversión nominal, la promoción de la libertad religiosa basada en fundamentos bíblicos, el patrocinio del ministerio de los laicos, y mejores relaciones interraciales, son solamente algunas de las formas en que él aplica los principios de la Iglesia Libre a los principales problemas modernos.[34]

En su síntesis masiva de erudición sobre el ala izquierda del siglo dieciséis, titulada LA REFORMA RADICAL George H. Williams documenta muchas de las afirmaciones de Littell. El mismo título refleja la convicción de que, a la par de "las reformas magistrales estado-iglesia" del Luteranismo, Calvinismo y

---

[34] Franklin H. Littell, THE ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH, segunda revisión, (Boston: Starr King Press,1958); la edición en rústica se publicó en 1964. THE FREE CHURCH (Boston: Starr King Press, 1957). Vea también su libro THE HISTORICAL FREE CHURCH DEFINED aparecida en *Brethren Life and Thought,* IX (Otoño 1964), 78-90.

Anglicanismo, surgió otra postura igualmente importante y coherente.

Eran todos los que estaban dispuestos a ir a la raíz de la iglesia, si fuera necesario, con tal de ser discípulos fieles y obedientes. La enorme cantidad de eruditos que abordaron este tema da indicio a esto. Igualmente opuesta a la tradición --vieja pero vacía-- de creer que los radicales son "fanáticos" (Schwärmer) y entusiastas divisionistas, está la descripción de lo que Williams llama "Ecumenismo Sectario". Con este término el quiere describir el interés universal, misionero y celoso de los Reformadores Radicales por todos los hombres, que fluye de su desacuerdo básico con el principio territorial de organización eclesiástica aceptado por la mayoría de los primeros Protestantes. Williams concluye su introducción declarando:

> Nuevamente en nuestro propio tiempo --dentro de un nuevo contexto tanto secular como ecuménico-- mientras que las iglesias estatales europeas están siendo desestablecidas, las grandes denominaciones americanas están siendo reorganizadas, las jóvenes iglesias de Asia y Africa están siendo desafiadas por el renacimiento de religiones étnicas y por la religión internacional del proletariado. La misión de las iglesias por doquier está siendo reconcebida dentro de un medio ambiente básicamente hostil o enajenado, los cristianos de muchas denominaciones cada vez más se identifican constitucionalmente y de muchas otras maneras con los descendientes de los despreciados sectarios de la Era de la Reforma y no con los defensores clásicos de un 'corpus christianum' reformado.[35]

Entre los historiadores modernos americanos, Roland H. Bainton ha sido el más influyente en captar la atención al "Ala Izquierda de la Reforma" (frase que él popularizó). En numerosas obras ha demostrado el papel que ésta jugó en lograr el ensanchamiento de la libertad en esa larga lucha o "trabajo de parto por la libertad religiosa". Según Bainton, fueron los Anabautistas quienes "se anticiparon a los demás cuerpos religiosos en la proclamación y

---

[35] George H. Williams, LA REFORMA RADICAL (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica), 1983, p. 12.

ejemplificación de los tres principios que en el continente norte americano están entre aquellas verdades que son auto-evidentes: la iglesia voluntaria, la separación entre iglesia y estado, y la libertad religiosa". Pero también advierte que esta iniciativa no se transmitió directamente a los siglos posteriores, sino que tuvo que ser transmitida a través de la revolución Puritana.[36] El Bautista inglés, Ernest A. Payne, ejecutivo y erudito ecuménico, es crítico acerbo de los que separan la Reforma Radical del continente de la reforma religiosa en Inglaterra. Presenta evidencia detallada que demuestra el intercambio de personas e ideas, culminando con los contactos personales entre disidentes ingleses (que incluye a los Peregrinos) y los Anabautistas holandeses en los Países Bajos. John Smyth, líder de los primeros Bautistas, por ejemplo, deseó ser bautizado por los Menonitas holandeses, y la mayoría de sus seguidores recibieron tal rito.[37]

Uno de los principales teólogos de la Congregación Inglesa durante la primera parte del siglo veinte fue Peter Taylor Forsyth (1848-1921), cuyas obras ahora están adquiriendo nuevamente preeminencia teológica. El sostiene vigorosamente que fue el Anabautismo --a sus ojos exponente del Espíritu más que de la Palabra-- el que hizo fructificar al Puritanismo y lo hizo poderoso. "El Evangelio cristiano se escapó del Calvinismo, del credo sistemático de los Puritanos con la ayuda del ardiente Anabautismo sólo para regresar por protección de su Anabautismo al Calvinismo cardinal del que primero salió". En sentido figurado, la Iglesia Libre es dada a luz a través de la maternidad del Anabautismo y de la paternidad del Calvinismo; tal vez nosotros podríamos añadir que Inglaterra fue la cuna. En esta forma, "el principio de la verdadera iglesia llegó hasta el presente". Del padre, el Calvinismo, recibió el positivo y teológico Evangelio

---

[36]Roland H. Bainton, "The Left Wing of the Reformation", *Journal of Religion*, XXI (1941), 125, 134. La cita es de su libro "The Anabaptist Contribution to History," en G. Hershberger, ed., THE RECOVERY OF THE ANABAPTIST VISION (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957), p. 317.

[37]Ernest S. Payne, THE ANABAPTISTS OF THE 16TH. Century (London: The Carey Kingsgate Press, 1949), p. 5 ff. Consulte también su artículo: "Contacts Between Mennonites and Baptists", publicado en FOUNDATIONS, IV (1961), 39-55.

de la Palabra; del Anabautismo recibió la religión personal y subjetiva del Espíritu, y de Inglaterra "la libre constitución de la Iglesia, no -dinástica, no-territorial y democrática". Si Forsyth hubiera conocido mejor a los Reformadores Radicales, hubiera encontrado otros elementos en su pensamiento además del mero énfasis en el Espíritu.[38]

Algunos de los desacuerdos de estos eruditos acerca de los orígenes de la Iglesia Libre se remontan a la falta de consenso en la definición. Otra forma de enfocar el problema es observar las diferentes maneras en que las diferentes tradiciones del cristianismo, incluyendo a las Iglesias Libres, han sido categorizadas.

EL IMPERATIVO CATEGORICO

Dada la multiplicidad de expresiones de la Cristiandad, existe una persistente búsqueda de categorías o tipologías que permita una rápida identificación y nomenclaturización. A decir verdad, a la Ortodoxia Oriental y al Catolicismo Romano esta cuestión no le ha preocupado mucho, --Sino hasta recientemente-- ya que como siempre han estado confiados, en su identidad como la única, santa, católica y apostólica iglesia. El Profesor Georges Florovsky, hablando a nombre de la Ortodoxia, explica que "hay más que simplemente una no interrumpida continuidad histórica (con la iglesia primitiva), que es muy obvia. Hay, por sobre todo, una IDENTIDAD ONTOLOGICA Y ESPIRITUAL: la misma fe, el mismo espíritu, el mismo ethos".[39] Solamente a partir de Vaticano II Roma ha concedido a las iglesias, Protestantes un lugar eclesiástico. Por lo tanto, sus libros normativos del "simbolismo" han tenido tradicionalmente el carácter de una colección religiosa de insectos como especímenes curiosos de la herejía protestante.

No es ningún accidente que los primeros esfuerzos de clasificación, basados en un principio distinto que la ortodoxia y la herejía, provienen de las filas de individualistas religiosos (con

---

[38]Peter Taylor Forsyth, FAITH, FREEDOM AND THE FUTURE (London: Independent Press, 1912), pp. 5, 97-98.

[39]Georges Florovsky, "The Ethos of the Orthodox Church," aparecido en *The Ecumenical Review*, XII (1960), 186.

frecuencia llamados Espiritualistas a partir del siglo dieciséis), escépticos respecto a toda institucionalización. Para ellos, la única iglesia verdadera era la iglesia invisible, y toda organización era señal de caída. El más destacado de estos Espiritualistas fue Sebastian Franck (1499-1543), quien fríamente clasificó a sus contemporáneos en cuatro grupos principales: Católicos, Luteranos, Zwinglianos y Anabautistas. Su postura se expresa claramente en su himno titulado "Acerca de las iglesias divisionistas, cada una de las cuales maldice a las demás". El primer verso comienza: "Yo no quiero ser, ni me haré papista," y prosige en los siguientes versos en el mismo tono, sustituyendo la palabra papista por luterano, zwingliano y anabautista. En otra parte escribe que un miembro de cualquiera de éstas, "es por cierto un turco, mi buen hermano".[40]

Desde entonces se han elaborado multitud de otras listas, pero la tipología más persuasiva y penetrante es la de Ernst Troeltsch, ya mencionada. Más de cien libros e importantes artículos se han dedicado a este esquema tripartito --Iglesia, Secta y Espiritualismo-- sin mencionar la influencia que ha ejercido sobre innumerables estudios. Irónicamene, aunque Troeltsch mismo manifestó su creencia de que la sociedad occidental moderna se inclinaba más y más a esta tercera posición, o sea el individualismo religioso, ha sido la Iglesia-Secta la que ha atraído más la atención.

Troeltsch resume su extensa descripción de las tres categorías, de la siguiente manera:

> La Iglesia es una institución dotada de la gracia y la salvación resultantes de la obra de la Redención; capaz de recibir a las masas y de ajustarse al mundo, porque hasta cierto grado, puede permitirse ignorar la necesidad de una santidad subjetiva en aras de los tesoros objetivos de la gracia y de la redención.
>
> La secta es una sociedad voluntaria, integrada por creyentes cristianos estrictos y definidos, vinculados

---

[40]Christian Neff, "Franck Sebastian", Mennonitisches Lexikon (Frankfurt/Main: 1913ss.), I: 668-674; HANS HILLERBRAND, FELLOWSHIP OF DISCONTENT (New York: Harper & row, 1967) pp. 32-64, es la última valuación.

> entre sí por el hecho de que todos han experimentado el "nuevo nacimiento". Estos "creyentes" viven separados del mundo, se ven limitados a pequeños grupos, dan énfasis a la ley y no a la gracia, y en diversos grados establecen dentro de su propio círculo el orden cristiano basado en el amor; todo esto se realiza en preparación y con la expectativa del advenimiento del Reino de Dios. En el Misticismo el mundo de ideas que se habían convertido en doctrina y adoración formal y rígida, se transforma en experiencia puramente personal e interior; esto conduce a la formación de grupos puramente personales, sin ninguna forma permanente, que tienden a debilitar el significado de las formas de adoracion, de la doctrina y del elemento histórico.[41]

A pesar de su ampliamente aceptado uso, este análisis ha estado bajo constante ataque. Una crítica expuesta independientemente por H. Richard Niebuhr y Ellsworth Faris en 1928/1929 manifiesta que la tipología no permite la dinámica de cambio, especialmente a la segunda y subsiguientes generaciones de los sectarios. Mientras que el celo de los padres casi nunca es experimentado por sus hijos con la misma intensidad, la secta enfrenta los mismos problemas de alimentación, organización y continuidad que la iglesia. Además, conforme el grado de tolerancia elimina las condiciones que originaron la protesta inicial, la aculturización de los sectarios dentro de una sociedad más relajada, avanzaría aprisa.[42]

La misma severidad de la ética sectaria, que prohíbe estrictamente las diversiones culturales y los lujos socialmente aceptados, apareados a las sanciones religiosas contra el ocio, darían por resultado la acumulación de riquezas. Esta prosperidad económica, unida a una mejor oportunidad educativa, elevaría la posición social. Todo esto conduciría a un rechazo de las antiguas prácticas, y comenzaría un proceso de nivelación. En resumen, "la secta suavizaría su naturaleza de protesta y

---

[41] Troeltsch, op. cit., II: 993.

[42] H. Richard Niebuhr, THE SOCIAL SOURCES OF DENOMINATIONALISM (New York: Henry Holt & Co., 1929); Ellsworth Faris, "The Sect and the Sectarian", *American Journal of Sociology*, LX (Mayo 1955) 75-90, publicado originalmente en 1928.

lentamente comenzaría a adoptar la teología, organización y prácticas de las estructuras religiosas establecidas a su alrededor".[43]

Los teólogos e historiadores de la iglesia desecharon la teoría de Troeltsch debido a su metodología sociológica y porque no daba lugar al "denominacionalismo" como forma característica del cristianismo en los Estados Unidos. Además, los sociólogos de la religión, como Johnson, Wilson y Berger critican la tipología por no ser de mucha ayuda en situaciones concretas. Debe decirse que muchos de los críticos no han comprendido la forma en que Troeltsch usa los "tipos ideales", los que prestó a Max Weber. Los tipos se suponen que deben clarificar, y no clasificar los movimientos religiosos específicos. Peter Berger sugiere que una diferencia más genérica podría establecerse al enfocar el "significado interno" de la actividad religiosa. Así, la secta podría definirse como "una agrupación religiosa basada en la creencia de que el espíritu está inmediatamente presente". La iglesia es la agrupación que mantiene al "espíritu remoto". Esto, por lo tanto, afecta la actitud hacia el mundo, la educación, el ministerio y otros asuntos.[44]

Otro enfoque sobre el asunto de categorías es el propuesto por los teólogos Angus Dun y Leslie Newbigin. Aunque ambos desarrollaron sus ideas por separado, están lo suficientemente relacionados para ser tratados juntos. Para ellos, las tres divisiones básicas de los puntos de vista cristianos son: la "católica", la clásica protestante", y la "comunión del espíritu". Según las palabras de Dun:

> El primer punto de vista --o sea el católico-- afirma que la

---

[43]Calvin Redekop, "The Sect Cycle in Perpective," *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI (1962), 155-161.

[44]Benton Johnson, "A critical appraisal of the church-sect typology", *American Sociological Review*, XXII (1957), 88-92, y "On church amd sect" (Sobre la Iglesia y las Sectas), ibid., XXVIII (1963), 539-549; Bryan Wilson, "An analysis of sect development" ibid., XXIV (1959), 3-15; Peter Berger, "The sociological study of sectarianism", *Social Research*, XXI (1954), 467-485, y "sectarianism and religious sociation" *The American Journal of Sociology*, XVIV (1958), 41-44. Las citas son de Berger y del artículo anterior.

> Iglesia es una gran sociedad con sus instituciones esenciales, establecida sobre la tierra por Dios para llevar a los hombres a una correcta relación consigo mismo, y de unos con otros bajo su gobierno. Es el arca de salvación, la ciudad de Dios, el aspecto terrenal y la encarnación de Su gobierno real, que está en el cielo y ha de venir. ...Dios se acerca al hombre, y el hombreresponde a Dios a través de la iglesia visible, institucional y oficial.
>
> ...El segundo enfoque principal ... es la comunidad de aquellos que, habiendo recibido por fe la Palabra de Dios, encarnada en la Biblia o comunicada a través de la Biblia, viven y conforman su vida común a la obediencia de esa Palabra. Dios y el hombre se encuentran en la Palabra. La Iglesia permanece para siempre bajo la Biblia ...
>
> El tercer enfoque ... es identificado como la comunidad del Espíritu o la comunidad del "camino perfecto". El énfasis radica en la experiencia personal, en el corazón convertido, en la pureza moral y en la espontaneidad de una vida guiada por el Espíritu y movida por el Espíritu, y en el compañerismo diario y personal de los creyentes. La tendencia es juzgar todas las formas externas con suspicacia --fórmulas de fé, formas de adoración, formas de ministerio y de organización ... Dios y el hombre se encuentran en el Espíritu.[45]

Podrá verse que la tercera categoría Dun-Newbigin --la comunión del espíritu-- tiene afinidades con el tipo secta, según lo define Troeltsch. Al fusionar estas dos categorías, se llega a una adecuada descripción de lo que es la Iglesia de Creyentes. Será

---

[45] Angus Dun, PROSPECTING FOR A UNITED CHURCH (New York: Harper & Brothers, 1948), pp. 46-58; Lesslie Newbigin, THE HOUSEHOLD OF GOD (New York: Friendship Press, 1954). El resumen de caracterizaciones de los tres por Newbigin se presenta en términos de "la manera de injertarse a Cristo": (1) por incorporación a través de la "participación sacramental en la vida de iglesia históricamente continua". (2) por incorporación a través de "oír y creer el Evangelio"; y (3) por incorporación "al recibir y permanecer en el Espíritu Santo". Sus designaciones son: el Cuerpo de Cristo, la Congregación de los Fieles, y la Comunidad del Espíritu Santo.

útil, sin embargo, estudiar aún otro enfoque para lograr una delineación aceptable del movimiento en cuestión por medio de las comparaciones políticas.

ANALOGIAS POLITICAS

Para obtener claridad respecto a las variantes que existen entre los cuerpos cristianos, es útil compararlos con los modelos políticos. Esto no es tan arbitario como pareciera a simple vista, pues por largo tiempo se ha observado que las iglesias tienden a tomar, consciente o inconscientemente, la forma organizativa del sistema estatal bajo el cual existen. A nadie escapa que el papado inicial modeló su gobierno siguiendo el modelo del Imperio Romano. Hoy, en los Estados Unidos, aún las denominaciones de gobierno episcopal enfatizan en su literatura promocional lo democráticamente organizadas que están sus iglesias, y lo hacen con considerable justificación. Una rápida revisión de la historia de la iglesia demostrará la veracidad de esta afirmación, sobresimplificando, desde luego, el proceso.

Los eruditos concuerdan que las primeras iglesias cristianas demostraron gran variedad en su organización y procedimientos, los que paulatinamente fueron regularizados y estandarizados conforme la iglesia católica fue tomando forma estableciendo obispos, credos y canon. Benz lo resume diciendo: "Antes de Constantino las principales comunidades cristianas del Este y del Oeste tenían sus credos individuales, su sistema de doctrina individual, y sus tesoros de tradiciones especiales en todos los ámbitos de la vida".[46]

Estas congregaciones fueron duramente castigadas por las eficaces persecuciones del Emperador Diocleciano (284-304 D.C.), quien realizó un vigoroso esfuerzo por revitalizar el imperio y revertir su curso de declinación por uno de grandeza. Además de perseguir al creciente cuerpo de cristianos que, según el, ponían en peligro la paz, creó lo que más adelante se llamó una monarquía absoluta. Degradó o abolió los organismos republicanos de Roma, e implantó una elaborada y escalonada

---

[46]Ernst Benz, THE EASTERN ORTHODOX CHURCH , trad. R. y C. Winston (Chicago: Aldine Publishing Co., 1963), p. 75.

jerarquía de funcionarios que dependían exclusivamente de su persona. Toda fase de la vida era controlada desde el gobierno central.

Con el propósito de gobernar con más efectividad, también elaboró un más ordenado sistema de sucesión al poder, dividió el imperio en oriental y occidental, subdividiendo cada uno de éstos en dos prefecturas. La iglesia siguió este modelo. "El genio de los primeros cristianos decidió que la Iglesia, para alcanzar la más amplia influencia posible, debía estructurarse siguiendo el patrón del estado secular; y desde los días de los Apóstoles, las sedes centrales de la cristiandad estuvieron ubicadas en las tres capitales del mundo Mediterráneo: Roma, Alejandría y Antioquía, existiendo en otras ciudades y pueblos obispos y jerarcas de acuerdo a su importancia civil". (Baynes).

El patrón puede observarse con mayor claridad cuando Constantino (312-227 D.C.) logró arrebatar el poder a sus colegas. Una de sus acciones más importantes fue mover el gobierno central hacia el Este, a Bizancio, cuyo nombre cambió a Constantinopla en su honor. La fundación de la nueva capital revolucionó tanto la administración secular como la eclesiástica. El Segundo Concilio Ecuménico del año 381, otorgó al patriarca de Bizancio una posición igualada únicamente por la de Roma, porque "Constantinopla es la Nueva Roma". El rápido ascenso no fue fácil debido a los celos de otros jerarcas, pero por su persistencia, se alcanzó. Hasta este día el patriarca disfruta de superioridad eclesiástica sobre toda la iglesia Ortodoxa de Oriente.

Con la caída del Imperio de Occidente se llenó el vacío, con el surgimiento del papado como bien se sabe. Esto fue posible por la capacidad del liderazgo de la iglesia y la política tolerante de los ya cristianizados "bárbaros" que asumieron el control militar. En su obra, LA CIUDAD DE DIOS, Agustín suministra la justificación teológica y filosófica para este cambio de poder. "Para Agustín, la gran contraparte del perdido imperio pagano no fue el Bizancio Cristiano, sino la Iglesia Católica. Esta había sido creada por Cristo y constituía una señal visible, la encarnación y representación sobre la tierra del reino de Dios".[47]

---

[47]Benz, op. cit., p. 168.

En su clásico estudio del Sacro Imperio Romano, Bryce llega a la misma conclusión: "De la misma forma que la extensión del Imperio hizo desaparecer todos los derechos independientes de los distritos, pueblos y tribus, así también ahora la libertad inicial de la diversidad de iglesias cristianas individuales y locales, ya asediadas por las frecuentes luchas contra la herejía, fue dominada por la idea de una Iglesia Católica visible, uniforme en fe y en rito".[48]

En el Imperio del Oriente (Bizantino) el amalgamiento de iglesia y estado en lo que los teólogos griegos llamaron 'symphonia' o concordato, resultó en grado considerable en la subordinación de la iglesia al estado, conocida técnicamente como "cesaropapismo". Aunque muchos patriarcas en lo individual obedecieron los mandatos de su ordenamiento de permanecer independientes y poder hablar la verdad aún al mismo emperador quien les había dado el cargo, el veredicto de la historia demuestra que el emperador generalmente tenía la última palabra.

En el Occidente, sin embargo, el papado siguiendo el modelo imperial, desafiaba cada vez más la autoridad de los gobernantes seculares. Cuando en el año 800 D.C., el Papa León III tomó la corona de Carlomagno en sus propias manos durante el servicio de coronación, claramente dio a entender la superioridad de los derechos de la iglesia. Se vierte más luz a la teoría de la monarquía papal a través de la falsificada "Donación de Constantino", creada alrededor del siglo noveno, que pretendía documentar una concesión al Papa Silvestre y a sus sucesores de un extenso gobierno secular en occidente. "La idea prevaleciente a lo largo de la historia, que el jefe de la sociedad religiosa debe conformarse en todo aspecto a su prototipo, el jefe civil, es la clave de todos los pensamientos y acciones del clero romano; esto aunque es obvio en los detalles ceremoniales del papado, es más patente en el gigantesco esquema de legislación papal.[49]

Por supuesto esto no fue aceptado plenamente por los gobernadores seculares. En principio debía existir cooperación, la iglesia cuidando de los asuntos religiosos y el imperio responsabilizán-

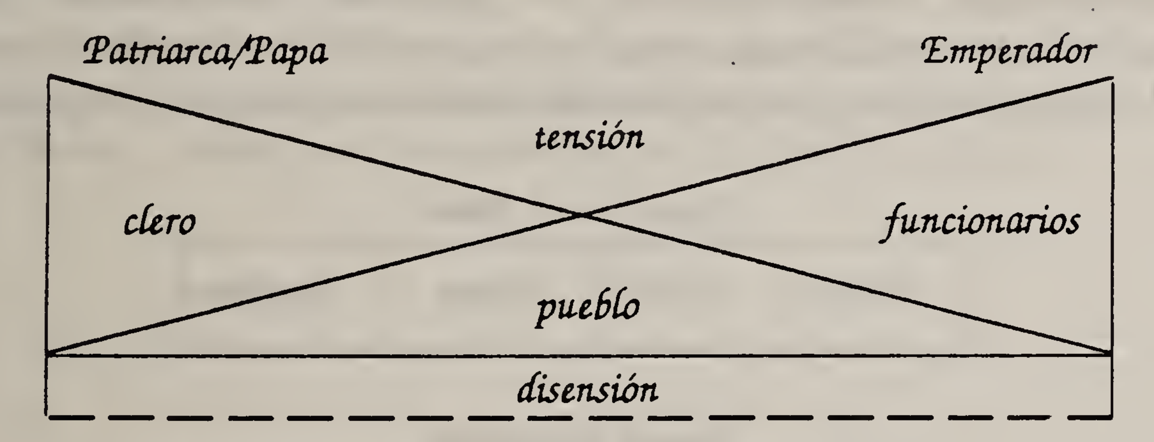
---

[48]James Bryce, THE HOLY ROMAN EMPIRE (New York: Hurst & Co., 1886), p. 29.
[49]Ibid., p. 97.

dose por los asuntos civiles. Pero gobernantes ambiciosos interfirieron en los negocios de la iglesia, y prelados con mentalidad reformista y ambiciosa expandieron el reino de la iglesia, lo que condujo a una lucha y tensión sin fin.

Es obvio que en este vasto esquema no cabía la expresión religiosa que difiriera en puntos de fe (herejía), en organización eclesiástica o en obediencia al Papa (cisma). Estos, literalmente quedaban excluídos de la sociedad, y debían ser aniquilados. La Inquisición del final de la Edad Media fue el instrumento perfecto para llevar a cabo esta tarea.

La situación en el Oriente y en el Occidente, puede diagramarse de la siguiente manera:



Con el advenimiento de la Reforma, el brillante concepto de unidad entre iglesia y estado dentro del *CORPUS CHRISTIANUM* fue sacudido, aunque persistió en teoría durante muchos siglos. Los términos de la "Paz de Ausburgo" (1555), reiterados nuevamente en Westfalia (1648), entronizaron las pretensiones particulares en oposición a las universales. Los estados nacionales habían venido para quedarse, y juntamente con ellos las iglesias nacionales. El derecho de cada príncipe para determinar la religión de su principado (cuius regio, eius religio), escogiendo entre las cuatro recién establecidas convicciones --Anglicana, Luterana, Reformada y Católica Romana-- preservó la certeza que sólo podía existir una fe aceptable en los ahora numerosos territorios. En muy pocas áreas aisladas fueron tolerados los disidentes, sujetos a la condición de limitar sus creencias a sus familiares inmediatos.

Paralelamente al multiforme sistema estatal co-existían diferentes iglesias territoriales (a pesar de las horrorizadas

denuncias de los Papas). Esto puede verse con claridad en la gráfica que aparece en la página siguiente.

En tiempos modernos, al menos en Occidente, han crecido juntos el gobierno parlamentario y la democracia. La analogía en el escenario británico sería el sistema bi-partidario: el gobierno y la leal oposición, o la Iglesia de Inglaterra como la iglesia establecida, y los disidentes. Un mejor modelo sería la legislatura francesa, con su gran fraccionamiento de partidos que van desde los monárquicos hasta los comunistas, colocados de derecha a izquierda en el hemiciclo parlamentario. Eclesiásticamente, la clasificación sería desde Católicos Romanos y Ortodoxos Orientales, hasta los Espiritualistas en la izquierda. (No es accidental que históricamente los partidos "derechistas" de la iglesia se han sentido más cómodos con gobiernos monárquicos, y que los experimentos comunistoides han emergido de la izquierda.)

Equilibrio de Poder

Francia	*España*	*Austria*	*Inglaterra*

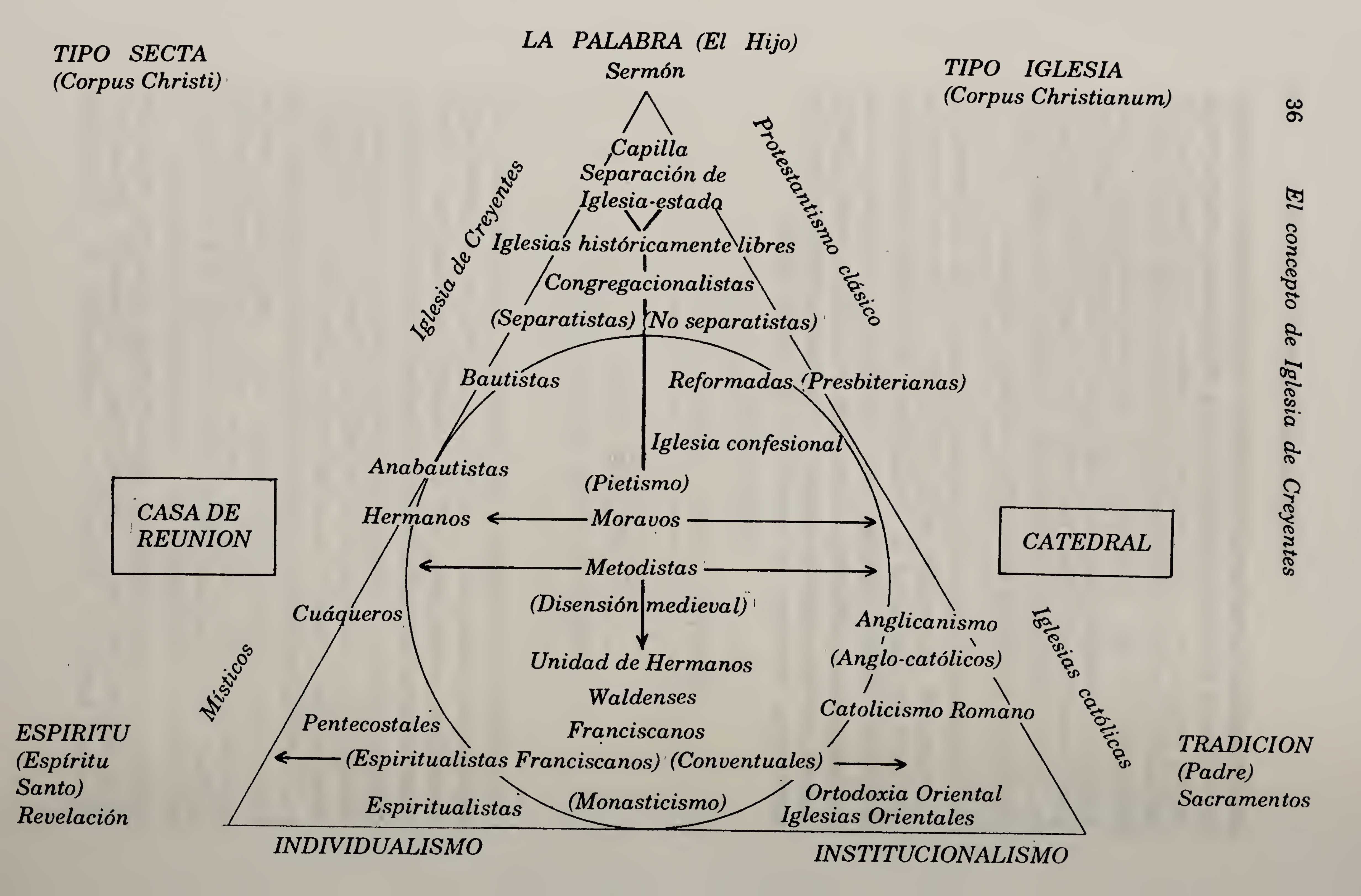
Iglesias Territoriales

Católica	*Anglicana*	*Reformada*	*Luterana*

Con este trasfondo y usando las tipologías de Troeltsch y Dun-Newbigin, es posible construír un diagrama que explique tanto las posturas clásicas de las principales tradiciones cristianas, conforme emergieron, para indicar cuál sección puede llamarse con propiedad la Iglesia de Creyentes. Las tres esquinas del triángulo representan la fuente de autoridad: la Tradición, la Palabra y el Espíritu, respectivamente. El centro está ocupado por movimientos que han sido inherentemente inestables. Las órdenes monásticas, por ejemplo, han sido preservadas grandemente dentro del rubro católico, pero en algunas ocasiones se han inclinado hacia el lado sectario, por ejemplo, los Franciscanos Espirituales. El Pietismo ha usado los principios sectarios para renovar la iglesia (como lo expone claramente Troeltsch), conduciendo, con frecuencia, a la separación. El Metodismo, por ejemplo, comenzó como un

movimiento de renovación dentro del Anglicanismo, se separó como iglesia voluntaria, y ahora se está moviendo de regreso a la órbita anglicana. Los grupos Calvinistas históricamente han estado desgarrados por su ambivalencia entre las motivaciones eclesiásicas y las sectarias. El moviento ecuménico puede explicarse desde un punto de vista, como el impulso por recuperar plenamente el status de iglesia con la tendencia a moverse hacia la derecha. Los movimientos sectarios también se mueven hacia la derecha cuando se convierten en denominaciones.

La Iglesia de Creyentes, como se indica en este diagrama, se ubica en el sector que oscila del centro, a centro izquierda, poniendo en equilibrio la Palabra y el Espíritu e ignorando la tradición. Históricamente, se ha hallado opuesta a los Espiritualistas o Místicos, tanto por su énfasis en el Espíritu y por excluir prácticamente (y a veces teóricamente) las escrituras, como por su separación del tipo de iglesia.


LA PALABRA (El Hijo)
Sermón
TIPO SECTA
(Corpus Christi)
TIPO IGLESIA
(Corpus Christianum)
Capilla
Separación de
Iglesia-estado
Iglesia de Creyentes
Protestantismo clásico
Iglesias históricamente libres
Congregacionalistas
(Separatistas) (No separatistas)
Bautistas
Reformadas (Presbiterianas)
Iglesia confesional
Anabautistas
(Pietismo)
CASA DE REUNION
CATEDRAL
Hermanos
Moravos
Metodistas
(Disensión medieval)
Cuáqueros
Anglicanismo
(Anglo-católicos)
Iglesias católicas
Místicos
Unidad de Hermanos
Waldenses
Catolicismo Romano
Pentecostales
Franciscanos
ESPIRITU
(Espíritu
Santo)
Revelación
(Espiritualistas Franciscanos) (Conventuales)
TRADICION
(Padre)
Sacramentos
Espiritualistas
(Monasticismo)
Ortodoxia Oriental
Iglesias Orientales
INDIVIDUALISMO
INSTITUCIONALISMO

DEFINICION DE LA IGLESIA DE CREYENTES

Entonces, ¿cómo podemos definir lo que es una Iglesia de Creyentes? Retornemos a la similitud esbozada por Lutero, citada antes.

Primero: Está formada por aquellos que "quieren ser verdaderamente cristianos y que profesan el evangelio en palabra y acción". La iglesia está integrada por miembros voluntarios que confiesan que Jesús es su Señor. Para ellos la marca de la verdadera religión es una fe sin coacción. Por esta razón, debe rechazarse el bautismo de infantes como rito de entrada a la iglesia, o la membresía en virtud de tener ciudadanía en determinado territorio.

Segundo: "Firman sus nombres y se reúnen solos en una casa". El compromiso es entre Dios y cada uno de ellos, y de unos hacia los otros, comprometiéndose a vivir como fieles discípulos de Cristo. Rechazan las asambleas mixtas. La separación del mundo implica vivir de acuerdo a la alta ética del Nuevo Testamento. No existe ninguna unión entre la iglesia y la comunidad civil, a pesar de que anhelan ser buenos ciudadanos en todo aquello que no entre en conflicto con sus creencias.

Tercero: "Realizan obras cristianas". Contrario a los Espiritualistas, quienes proclaman un moratorio de las acciones externas debido a la inherente imperfección de la humanidad, ellos confían que aún sus esfuerzos torpes y vacilantes serán bendecidos por Dios, quien primero extendió su gracia sobre ellos. Como Cristianos regenerados, se espera que mantengan un nivel de vida más elevado que el del hombre común.

Cuarto: Aceptan la necesidad de ser "reprendidos, corregidos, expelidos o excomulgados", de acuerdo al principio de Mateo 18:15-20. El verdadero amor cristiano, afirman, no consiste en una tolerancia fácil, sino en la amonestación y edificación fiel. Ser discípulo significa estar bajo una disciplina, que no es legalista, sino más bien es una corrección amorosa realizada por cuidadosos miembros de la familia.

Quinto: Apremian a que se hagan "obsequios benevolentes con buena voluntad para ser distribuídos entre los pobres". La ayuda

mutua es una impresionante realidad en la Iglesia de Creyentes, que toma expresión en la convicción de que son sólo mayordomos de sus posesiones, las que deben estar dispuestos a compartir con el hermano en necesidad. En casos de emergencias extraordinarias, pueden emplearse las posesiones comunales, pero esto se dió sólo excepcionalmente.

Sexto: El grupo desarrolla "un breve y preciso orden para el bautismo" y otras prácticas eclesiásticas. No debía existir ni un formalismo completo, ni tampoco completa espontaneidad; las formas evolucionan del grupo, y pueden cambiarse si fuera necesario.

Séptimo: "Centran todo alrededor de la Palabra, la oración y el amor". La Palabra dada en las escrituras y recibida por medio del Espíritu Santo es la única autoridad. La tradición debe inclinarse, si la clara afirmación de la Palabra como se comprende en la comunidad, lo demanda. Por otra parte, la voz de la revelación siempre debe ser probada por la Palabra, pues no podría existir ningún choque entre las dos expresiones. La Palabra interna y externa son una en esencia, aunque no en forma.

George H. Williams, al describir el impacto de las ideas "sectarias" sobre el Protestantismo Americano, brinda una oportuna afirmación resumida al hablar del ideal de "reunir la iglesia de creyentes consagrados que viven en el compañerismo de la corrección, del apoyo y del vivir en esperanza".[50] La Iglesia de Creyentes, por lo tanto, es la comunidad disciplinada de compromiso de aquellos que andan en el camino de Jesucristo. Donde dos o tres se reúnen, y están dispuestos a ser diseminados por la obra de su Señor, allí esta el pueblo creyente.

---

[50]George H. Williams, WILDERNESS AND PARADISE IN CHRISTIAN THOUGHT (New York: Harper & Brothers, 1962), p. 214.

SEGUNDA PARTE

LA HISTORIA DE LA IGLESIA DE CREYENTES

Si se acepta la interpretación "sectaria" de los orígenes de la Iglesia de Creyentes, entonces obviamente el estudio histórico del movimiento debe comenzar con la Iglesia Nuevo Testamentaria y proseguir hasta el presente, siguiendo el camino de la disensión medioeval y las alas izquierdas de la Reforma y el Puritanismo. "¡Nosotros los Bautistas comenzamos nuestro caminar en el Río Jordán, y hemos tenido una existencia ininterrumpida desde entonces"! es el decir de los Bautistas destacados. Los problemas que presenta la continuidad histórica la explican señalando similitudes en doctrina y hecho. Como un portavoz Bautista manifestó: "Si yo veo un caballo blanco en un pastizal, y por algún tiempo desaparece en el bosque, y luego veo un caballo blanco saliendo al otro lado del bosque, puedo con bastante certeza asegurar que es el mismo caballo blanco, ¡aún cuando no pude verlo mientras estaba en el bosque!"[1]

Ya hemos indicado que nosotros no seguiremos este enfoque aquí. Luego, la pregunta es: ¿dónde debe iniciarse la narración histórica? Por mucho tiempo algunos historiadores protestantes se han acostumbrado a comenzar con lo que llaman "los precursores de la Reforma" --los Waldenses, Lollardos, Hussitas-- antes de proceder con el siglo dieciséis.[2] Sin embargo, al contemplar a estos "proto-protestantes" desde esta perspectiva, se violenta su propio genio reformista dentro del contexto de la iglesia medioeval. Otra complicación es que algunos de los movimientos tuvieron características sectarias, en el sentido en el que Troeltsch usa el término, los cuales fueron rechazadas por la "línea central" del protestantismo. Los Reformadores Suizos en verdad sí se unieron

---

[1]Citado en O.K. y M.M. Armstrong, THE INDOMITABLE BAPTISTS (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1967), p.17.

[2]Un reciente ejemplo es la serie KLASSIKER DES PROTESTANTISMUS, ed. C.M. Schröder; volume one is G. A. Benrath, ed., WEGBEREITER DER REFORMATION (Bremen: Carl Schünemann, 1967).

con los Waldenses, pero los Valdenses post-Reforma eran una entidad muy diferente de sus antepasados medioevales. Por cierto un buen número de ellos se opusieron a la fusión como algo ajeno a su propia fe.[3]

Para cumplir el propósito de esta discusión acerca de la Iglesia de Creyentes, será útil iniciar la descripción histórica con dos movimientos medioevales, los Valdenses y la Unidad de Hermanos, porque ellos se integran de muchas maneras con el perfil desarrollado en la introducción. No obstante, es con el aparecimiento de los Anabautistas Evangélicos que la Iglesia de Creyentes comienza. En el caso tanto de los Valdenses como de la Unidad, la matriz de la iglesia medioeval no permitió el pleno desarrollo de lo que aquí se considera normativo de la Iglesia de Creyentes. Una interrogante que no ha podido ser aclarada por los eruditos es hasta qué punto los Valdenses y la Unidad de Hermanos (que se sabe estuvieron íntimamente relacionadas) influyeronen el surgimiento del Anabautistmo.[4]

Algunos capítulos estarán dedicados a presentar ejemplos representativos de la Iglesia de Creyentes. Se han escogido dos ejemplos para cada siglo, comenzando con el siglo dieciséis, para ilustrar las variantes dentro de la clasificación bajo estudio.

---

[3]Vea de Enrico Molnar, "Two Ecclesiological Betrayals of Pre-Reformation Movements," *Anglican Theological Review*, XLVII (1965), 412-426.

[4]Para una discusión, consulte lo de Robert Friedmann, "Old Evangelical Brotherhoods: Theory and Fact", *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI (1962), una relación negativa fue establecida por Jarold K. Zeman en su estudio: THE ANABAPTISTS AND THE CZECH BRETHREN IN MORAVIA: 1526-1628; La Haya: Mouton & Co.

2

SECTARIOS MEDIEVALES

Una temprana conclusión a la que llegó la iglesia medioeval fue que la disidencia a las doctrinas de la iglesia constituía un riesgo demasiado grande para seguir sin restricciones. Agustín de Hipona fracasó en el siglo cuarto en convencer a los Donatistas --por persuasión y apelando a las Escrituras-- que su insistencia en el valor de la vida sacerdotal era erróneo. Entonces decidió que era necesario emplear la fuerza: "Originalmente mi opinión era que nadie debía ser coaccionado a la unidad de Cristo, que debíamos actuar sólo por palabras, pelear sólo por argumentos y prevalecer sólo por el uso de la razón".[1] Pero enfrentado con la amenaza del cisma, llegó a la conclusión que la violencia constituía un mal menor. Encontró un texto bíblico para apoyar su punto de vista --la parábola del banquete (Lucas 14:15-24). Cuando el anfitrión descrito en esta historia descubrió que su invitación era despreciada ordenó al sirviente "salir a las plazas y a las calles y forzarlos a entrar". Este se convirtió en el argumento de regla a través de la Edad Media para testificar el uso de la fuerza en disputas religiosas.

Los disidentes respondieron con la parábola del trigo y la cizaña (Mateo 1:24-30). En esta parábola se impidió a los siervos arrancar la cizaña, pues el dueño dijo: "Dejad crecer juntamente lo uno y lo otro hasta la siega", tiempo en el que se separaría lo bueno de lo malo. Siendo que en la parábola el campo se compara con el reino de los cielos, entonces la coerción es ilícita. La

---

[1]Erich Prywara,ed., AN AGUSTINE SYNTHESIS (New York: Harper and Brothers, 1958), p. 275 (Ep. XCIII v. 16-17).

contra-interpretación de Agustín acepta la presencia de los infieles. Dijo a los herejes: ...si ustedes fueran justos, gemirían como grano entre la cizaña. Pero puesto que hay granos de trigo en la Iglesia Católica, y son granos genuinos, ellos soportan la cizaña, hasta que llegue la siega...Los malos pueden estar con nosotros en el campo, mas no estan en el granero"[2] Por lo tanto, deben ser forzados a entrar a la iglesia, y si fueren intransigentes, debe tratárseles como corresponde.

De los muchos movimientos del período medieval que no aceptaron la virtual identificación de Agustín de la ciudad de Dios con la iglesia de Roma, existen dos de especial interés para una discusión de la Iglesia de Creyentes. Son los Valdenses y la Unidad de Hermanos (Unitas Fratrum). Ambos lograraron, bajo circunstacias desesperadas, perpetuarse hasta el presente. Algunos declaran que la Iglesia de Creyentes comenzó con los Valdenses; otros prefieren la Unidad. Por cierto, ambos incorporan muchos de los énfasis enumerados como marcas de este patrón, pero retuvieron otras prácticas y creencias del catolicismo medieval. No obstante, debemos prestar atención a la vida y enseñanzas de estos movimientos para comenzar con propiedad el estudio histórico de la Iglesia de Creyentes.

LOS VALDENSES

El epíteto favorito aplicado a los disidentes medievales por la iglesia institucional fue el de "zorras en las viñas" (de Cantar de los Cantares). En la "era de la fe", cuando la iglesia alcanzó su pináculo de poder jamás igualado, tan sólo pensar en la herejía hacía temblar a los fieles. "Son herejes," definía Bernard de Fondcaude en su polémica contra los Valdenses, "todos los que declaran que no se debe ninguna obediencia a la Iglesia de Roma o a sus ministros -¡quod dictu horrible est!- sino solamente a Dios."[3]

No es difícil comprender la presencia de estos "miembros de satanás" durante el pináculo de la Edad Media, cuando muchos

---

[2]Ibid., p. 259 (Ps. CXIX, 9).
[3]Quoted en Zoé Oldenburg, Masacre al Montségur: A HISTORY OF THE ALBIGENSIAN CRUZADE, trad. Peter Green (London: Weidenfeld & Nicolson, 1961), p. 77.

dentro de la iglesia levantaban acusaciones en su contra. Henry Charles Lea se inspiró en esas filípicas para compilar su historia masiva de la inquisición, obra que retiene su validez básica a pesar de su sesgo protestante. Los subtítulos de sus observaciones en la introducción sobre las causas del antagonismo de los laicos hacia el clero, resumen las causas que agitaron a la iglesia durante la Edad Media: "elección de obispos, simonía y favoritismo, carácter marcial de los prelados, dificultad para castigar a los delincuentes, prostitución del oficio episcopal, abusos de la jurisdicción papal, opresión resultante de la construcción de catedrales, negligencia en la predicación, abusos de los patrones, pluralismo, diezmos, venta de sacramentos, extorsión de los legados piadosos, disputas sobre funerales, desórdenes sexuales, inmunidad del clero, órdenes monásticas (corruptas).[4]

Contrastando este desordenado desfile, las vidas de los disidentes resplandecía, como testificaban aún sus enemigos clericales. Bernard de Clairvaux (1090-1153), uno de los más acerbos enemigos de la herejía, admitió que: "si se inquiere acerca de la fe (de tales hombres), nada puede ser más cristiano; en cuanto a su conversación, nada es más intachable." Además, "respaldan con sus hechos lo que dicen con su boca ... ¿qué puede demostrar más fidelidad? En cuanto a la vida y la moral, no defraudan a nadie, ni hacen violencia contra ninguno...Trabajan con sus manos para ganarse el sustento."[5]

Bernard preguntaba: "Entonces, ¿dónde están las zorras?" No es sorprendente que él haya podido responder a satisfacción su propia interrogante, y la de la mayoría de sus contemporáneos. Aquélla no era una época de tolerancia, que por cierto, era inadmisible. Si alguien poseía la verdad (¿y quién dudaba poseerla?) constituía un acto criminal no llevar a los demás a esa verdad, aún por la fuerza, si fuera necesario. Era preferible

---

[4]Henry Charles Lea, A HISTORY OF THE INQUISITION OF THE MIDDLE AGES (New York: The Macmillan Co., 1906), 3 volúmenes; la lista aparece en I: (vii).

[5]Citado en INQUISITION AND LIBERTY de G. G. Coulton (London: William Heinemann, 1938; re-publicada en Boston por Beacon Press, 1959) pp. 51-52.)

atormentar por corto tiempo a unos cuantos disidentes, siempre bajo la posibilidad de que pudieran arrepentirse y salvarse, que correr el riesgo de que todo el cuerpo de la Cristiandad se infectara con su bacilo. Luis de Francia (1226- 1270), canonizado por sus esfuerzos a favor de la iglesia, tenía una solución típica contra el incrédulo: en vez de discutir con tal persona, "cualquier laico debía ensartarle su espada en el vientre hasta la empuñadura".[6]

Comienza el movimiento

De este medio emergió en la Francia de finales del siglo doce, lo que se conoce como la Chiesa Evangélica Valdese, o Iglesia Valdesiana, que se considera a sí misma como la más antigua iglesia protestante. Los historiadores de la era anterior, como hemos visto, ligaban a los Valdenses con la disensión más temprana medieval, o directamente con el cristianismo primitivo. La erudición reciente halla una explicación satisfactoria en la inmediata respuesta de un laicado insatisfecho contra un poderoso establecimiento eclesiásico medieval.[7]

Su fundador, Valdés, o Waldo (1140?-1218?), era un rico mercader de Lyon. Un día escuchó a un juglar errante relatar la leyenda de Alexis, que daba honor a la vida monástica. De acuerdo al relato popular, el joven Alexis fue obligado a contraer matrimonio por sus padres, quienes eran patricios romanos. Sin embargo, el poco dispuesto novio se había consagrado al ideal de la castidad. Hizo un pacto de pureza virginal con su novia en la noche de bodas, y huyó a Tierra Santa. Sus padres le buscaron, pero en vano. Muchos años después regresó a la casa de sus padres como limosnero. Estaba tan extenuado y demacrado como consecuencia de sus privaciones, que era irreconocible. Se le permitió vivir bajo las gradas de una construcción que había

---

[6]Coulton, op.cit., p. 81.

[7]El extenso artículo escrito por Heinrich Boehmer y Alberto Clot en THE NEW SCHAFF-HERZOG RELIGIOUS ENCICLOPEDIA, XII: 241-255, es uno de los más completos y convenientes sumarios. La última revisión es la de Herbert Grundmann, KETZERGESCHICHTE DES MITTELALTERS (Göttingen: Vendernhoeck & Ruprecht, 1963), pp. 28ff., in Kurt Dietrich Schmidth y Ernst Wolf, "Die Kirche in ihrer Geschichte", Bd. 2, Lfg. G. (l. Teil).

en el patio de su casa, y comía de las sobras de la mesa, continuamente atormentado y escarnecido por los sirvientes. Sólo en su lecho de muerte reveló su verdadera identidad, demasiado tarde para que la doliente familia lo restituyera. *Moraleja:* el verdadero cristiano debe estar dispuesto a sacrificar todo en esta vida en aras de la vida eterna.

Profundamente impactado por el relato, Valdés (quien tenía escrúpulos de conciencia por haber acumulado su fortuna por medio de la usura), acudió a un clérigo para aprender cómo vivir como Cristo.[8]

Se le guió a la respuesta que Jesús dio al joven rico: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, y sígueme". (Mateo 19:21). Valdés tomó la decisión de obedecer al pie de la letra lo anterior. "Seguiría desnudo a un Cristo desnudo", para ser "siempre un peregrino, sin ningún lugar al que pudiera llamar hogar".

Valdés aseguró a su esposa con una buena renta, colocó a sus dos hijas en un convento, y repartió el resto de sus bienes entre los pobres. Tiró algunas monedas a la calle diciendo: "Amigos, paisanos, no me he vuelto loco, como podríais pensar. Más bien estoy vengándome de estos enemigos de mi vida que me han mantenido en esclavitud para que yo me preocupara más por algunas piezas de oro que por Dios, y para que sirviera a la criatura más que al Creador".[9]
Contrató a dos sacerdotes para que tradujeran a lengua vernácula el Nuevo Testamento, partes del Antiguo Testamento, y algunos

---

[8]Otra versión relata que la súbita muerte de un amigo de Valdés sirvió de catalizador para su conversión; H. Daniel-Rops, CATHEDRAL AND CRUSADE: STUDIES OF THE MEDIEVAL CHURCH , 1050-1350, traducido por John Warrington (Londons: J. M. Dent, 1957), p. 525. Otra versión sencillamente afirma: "Cierto hombre rico de la ciudad de Lyon, llamado Waldo, sintió curiosidad al escuchar la lectura del Evangelio, y como no era muy letrado, decidió averiguar qué decía el Evangelio. Entonces hizo un trato con unos sacerdotes, mientras uno le traduciría la Biblia en voz alta, el otro escribiría lo que el otro dictaba. Citado en A HISTORY OF THE MEDIEVAL CHURCH de Margaret Deanesly, 590-1500, 8a. edición (London: Methuen & Co., 1959), p. 227.
[9]Citado en THE HERECTICS de Walter Nigg, trad. Richard y Clara Winston (New York: Alfred A. Knopf, 1962), p.194.

de los escritos de los Padres de la Iglesia. Usando estos instrumentos comenzó a enseñar a otros las verdades que podía vislumbrar en ellos. Enseñaba en las calles o en cualquier lugar donde encontrara a alguien dispuesto a escucharlo, sosteniéndose de limosnas. Un contemporáneo describió el resultado de los esfuerzos de Valdés: "Así que llegaban a él grandes multitudes de pobres, a quienes enseñaba a practicar la pobreza voluntaria y a convertirse en imitadores de Cristo y de sus apóstoles ... Les enseñaba el texto del Nuevo Testamento en lengua común, y cuando fue reprendido por su temeridad, desatendió la reprensión y comenzó a insistir en su propia doctrina".[10] La innovación de Valdés consistía en aplicar los consejos de pobreza y el discipulado a todos los cristianos y no solamente para los monásticos.

Sus seguidores salían de dos en dos, siguiendo el ejemplo apostólico, e iban a pueblos y mercados exponiendo y explicando las escrituras. Si se presentaba la oportunidad, hablaban en iglesias. Pronto adoptaron una vestimenta característica, que incluía el uso de sandalias. Esto provocó que se les llamara los "descalzos" o INSABATATI. Ellos se llamaban a sí mismos Los Pobres, o los Pobres en Espíritu (Pauperes Spiritu).

La Iglesia condena

La idea que laicos sin ordenación predicaran sin permiso, impactó al arzobispo local como una novedad peligrosa e indeseada, y oficialmente prohibió su actividad. Valdés y sus seguidores deseaban permanecer fieles a la Iglesia, pero también sentían el llamado apostólico a predicar. Respondieron apelando a Roma. En 1179 dos representantes suyos se presentaron ante el Tercer Concilio de Letrán, solicitando permiso para ser predicadores itinerantes. Presentaron muestras de sus traducciones de las escrituras como evidencia de su trabajo.

Una comisión teológica investigó la ortodoxia de su doctrina. No fue difícil enredar a los sencillos Valdenses en el lazo de la teología escolástica. Un miembro inglés de la comisión declaró con sorna: "¿Dará la Iglesia perlas a los cerdos, entregando la Palabra

---

[10]Riniero Sacconi, inquisidor en el área de Passau, citado en Coulton, op. cit., p.173.

a idiotas que sabemos son incapaces de recibirla?... El agua debe ser extraída del pozo, no de los charcos callejeros". Además existía el peligro de que los sacerdotes fueran desplazados: "Ahora comienzan con extraordinaria humildad porque aún no han hallado donde sentar pie firme. Pero si se los permitimos, ellos nos arrojarán fuera".[11]

El Papa Alejandro III (1159-1181) elogió la consagración a la pobreza de los Valdenses, pero legisló que sólo podían predicar bajo aprobación diocesana. Desafortunadamente, jamás pudieron obtenerla. Enfrentados con el perturbador dilema, los Pobres de Lyon eligieron obedecer Hechos 5:29 y "obedecer a Dios antes que a los hombres." Persistieron en su predicación, considerándose siempre básicamente fieles a la iglesia. En 1180 Valdés mismo se presentó en Lyon delante del Cardenal Henry von Albano, y presentó una confesión de fe perfectamente ortodoxa, siguiendo el lineamiento del Credo de los Apóstoles. Específicamente condenaba los errores del Maniqueísmo de la contemporánea secta Catari o Albigense, con quienes la mente popular frecuentemente asociaba a los Valdenses. La confesión concluía diciendo:

> Y debido a que la fe, según el Apóstol Santiago, "sin obras está muerta," hemos renunciado al mundo y a nuestras posesiones, de acuerdo al consejo del Señor. Hemos repartido todo entre los pobres y hemos decidido volvernos pobres, sin hacer ninguna provisión para el mañana. No aceptamos plata, ni oro, ni nada semejante, excepto nuestra diaria alimentacion y vestidos de quienes tengan a bien dárnoslos.[12]

La Iglesia no podía aceptar la directa desobediencia a su voluntad, aún cuando reconocía la sincerdidad de los Valdenses. En 1184 fueron formalmente condenados como herejes por el Papa Lucio III, y expuestos a la condenación eterna. Muchos eruditos han señalado que tan solo una generación después, Francisco de

---

[11]Citado en Nigg, op. cit., p. 197.
[12]Ray Petry ed., A HISTORY OF CHRISTIANITY; READINGS IN THE HISTORY OF THE EARLY AND MEDIEVAL CHURCH (Englewood Cliffs, N. J.:Prentice-Hall, 1962), pp.350-351 y Grundmann, op. cit., p.29.

Asís (1182-1226) y sus seguidores, alentados por precisamente la misma motivación y misión, fueron aceptados dentro del marco de la iglesia en la que fueron una levadura vital. Los autores católicos dicen que la diferencia crucial fue que Francisco estuvo dispuesto a someterse al papado, mientras Valdés no. Probablemente la diferencia estribó en la visión del Papa Inocente III (1198-1216) en ver cómo el impulso reformista podía ser canalizado de manera que fortaleciera a la iglesia, en vez de forzar a los disidentes sinceros a un franco desafío.[13]

La condena de la iglesia y la persecución desatada poco después de la anatemización formal, condujo casi naturalmente a un mayor radicalismo en las creencias de los Valdenses. Puede ser que los Catari, a pesar de las grandes diferencias doctrinales que los separaban, hayan influído en la organización que más adelante desarrollaron. También ejercieron influencia los grupos disidentes en Italia, con quienes los Valdenses franceses entraron en contacto y unieron fuerzas. Estos grupos, con frecuencia, son llamados los HUMILIATI, y se centraban en Lombardía. Una de sus enseñanzas, que al principio no formaba parte de las creencias Valdenses, era el cuestionamiento -estilo Donatista- de los italianos acerca de la validez de los sacramentos ofrecidos por sacerdotes indignos.

Finalmente a lo largo de las líneas sectarias se formó una estructura clandestina completa que rivalizaba con la iglesia institucional. Se permitía a los laicos escuchar confesiones, absolver pecados, impartir la comunión y hasta ordenar a los dirigentes de la iglesia. El vínculo con los Lombardinos se mantuvo por algún tiempo, a pesar de la inhabilidad de un sínodo

---

[13]Albert Hauck, KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1920 ss.), IV: 862, afirmaba que fue pura cuestión de suerte que Valdés se haya convertido en un hereje y no en un santo. De acuerdo a Daniel-Rops: "La iglesia pudo haber usado este movimiento para su propio beneficio, e Inocente III llegó a lamentar no haberlo hecho. Pero cuestiones personales y errores de ambas partes hizo esto imposible. . . El hereje (Valdés) orgullosamente declinó, en primer lugar, reconocer ninguna autoridad superior a lo que el creyó ser 'su' verdad; y lo que tal vez pudo ser sólo un mal entendido, se convirtió en una abierta revuelta . . . En muchos aspectos, los Waldenses fueron precursores del Protestantismo". op.cit., (p. 525).

realizado en 1218 que pretendía unificarlos a todos. Para ese entonces, la rama italiana se había esparcido a Cremona, Bérgamo, Estrasburgo, Mainz y Bavaria, mientras que el grupo francés había extendido su influencia a lo largo del Rin hasta Flandes.

La naturaleza de los Valdenses

Es posible vislumbrar un cuadro adecuado de la vida y conducta de los primeros Waldenses por medio de los escritos de sus oponentes, aún cuando exista poca literatura del movimiento mismo. Con el auge de la inquisición en el siglo trece, fue necesario escribir manuales y guías para identificar a los herejes que debían ser suprimidos. Uno de los inquisidores, Peter von Pilichdorf, escribió alrededor del año 1300 en Alemania la siguiente semblanza:

> Puede reconocerse a los Valdenses por sus costumbres y forma de hablar, pues son modestos y bien regulados. No se enorgullecen de sus atavíos, que no son ni costosos, ni viles. No se involucran en el comercio para evitar mentiras, juramentos y fraudes, sino viven de su labor como artesanos; sus maestros son talabarteros. No acumulan riquezas, sino se contentan con lo necesario. Son castos, ...y sobrios en cuanto a la carne y al vino. No frecuentan tabernas, ni bailes, ni otras vanidades. Reprimen el enojo; siempre están trabajando; enseñan y aprenden y por lo tanto, oran poco. Fingidamente asisten a la iglesia, se confiesan y comulgan, escuchan los sermones pero para atrapar al predicador en algún error. También se les conoce por su forma de hablar modesta y precisa, evitando las groserías, las calumnias y la conversación ligera, las mentiras y los juramentos.[14]

Otro inquisidor elaboró una larga lista de razones por las que los disidentes tenían éxito. Observó que los herejes, tanto varones como mujeres, viejos y jóvenes, jamás cesaban de enseñar y de aprender. El obrero, ocupado todo el día en su trabajo, se dedicaba a aprender por las noches. Un nuevo convertido de sólo diez días, ya salía a enseñar a otros. Alguien atravesó a nado un río austriaco en la mitad de un gélido invierno, sólo para llegar hasta un hombre a quien quería convertir. "Por lo que podemos

---

[14]Lea, op. cit., I:85.

culpar de negligentes a los maestros católicos, que no son tan celosos por la verdad de su fe como estos herejes impíos son por sus falsas creencias".[15]

Otra importante razón de su progreso era la traducción de las escrituras a lengua vernácula. "En los círculos Valdenses, los laicos tuvieron frente a ellos por primera vez en la Edad Media, el más grande instrumento que la Iglesia poseía: la Biblia". Los Valdenses memorizaban las Escrituras, y no era raro encontrar ministros que habían memorizado todo el Nuevo Testamento y largos segmentos del Antiguo Testamento. Ponían especial énfasis en los Evangelios y en el Sermón del Monte. Un crítico testificó: "Conocen el Credo de los Apóstoles perfectamente bien en lengua vulgar. Se aprenden de memoria los Evangelios del Nuevo Testamento ... y se lo repiten en voz alta unos a otros. También he visto laicos tán empapados en su doctrina que hasta podían citar de memoria a buena parte de los Evangelistas, como Mateo o Lucas, y especialmente todo lo allí dicho y enseñado por nuestro Señor, de manera que podían repetirlo continuamente con escasos errores".[16]

Los escándalos de la vida licenciosa de muchos sacerdotes ayudó los esfuerzos de los Valdenses. Su propia conducta se comparaba tan favorablemente que hizo que mucha gente viniera a ellos. En un tiempo en el que se debatía con toda seriedad si algún obispo sería jamás admitido en el cielo, es fácil comprender cómo sus rigurosas normas éticas impresionaban al pueblo seglar.

Otra razón adjudicada al éxito de los Valdenses fue la "insuficiente enseñanza de algunos (católicos), que a veces predican frivolidades, y otras falsedades", además de la irreverencia que algunos sacerdotes exhibían en el manejo de los sacramentos. La crítica de los Valdenses hacia la laxitud de vida de los sacerdotes, enfurecía al clero pues golpeaba el mismo corazón del sistema sacerdotal. Peter von Pilichdorf atacó esta postura Donatista, admitiendo de paso la justicia de tal crítica:

> Vosotros ladráis también contra los sacerdotes de la Iglesia, diciendo: "Son fornicarios, frecuentan las

---

[15]Coulton, op. cit., p. 174 ff.

[16]Hauck, op. cit., IV:89; Coulton, op. cit., p. 184.

tabernas, juegan dados, y son embaucadores"; e hincáis vuestros dientes en muchos otros vicios. ¿Entonces, qué? ¿Por eso dejan de ser sacerdotes? ¡Dios no lo permita! Pues así como la bondad de un hombre no le confiere el sacerdocio, así tampoco su maldad se lo quita... Por lo tanto, el peor hombre, si es sacerdote, vale más que el más santo de los laicos. Pues, ¿dónde está el laico tan santo que se atreva a tomar en sus manos el venerable cuerpo de Cristo?[17]

Hacia finales del siglo catorce, una lista de prácticas o creencias de la iglesia católica que los Valdenses habían llegado a rechazar, incluía: privilegios de rango, prerrogativas clericales, el título de "papa," donaciones y dotes para la iglesia, concilios, sínodos, cortes eclesiásticas, celibato clerical, monasticismo, catequesis, la interpretación mística de las Escrituras, fiestas y días de fiesta de la iglesia con pocas excepciones), candelas, peregrinajes, procesiones, órganos, campanas, chapiteles, horas canónigas, liturgia en Latín, culto de imágenes, reliquias, purgatorio, oraciones por los muertos y todo acto de adoración no manifestado específicamente en la Biblia. ¡Este fue un movimiento puritano que llevaba implícito una venganza![18]

Organizacionalmente desarrollaron un ministerio triple: "Ministro mayor," presbítero y diáconos. Reuniones generales periódicas, o asambleas, se realizaban en lugares seguros, usualmente una vez al año. Típicamente un ministro anciano viajaba con un hombre joven de lugar a lugar, reuniéndose en secreto con los fieles que se identificaban por santo y seña. Los visitantes daban la absolución, realizaban bautizos, y conducían las reuniones de adoración. Algunas veces era posible establecer escuelas especiales donde otros recibían entrenamiento. En las áreas más protegidas se requerían varios años de entrenamiento para los líderes.

Habían dos niveles de membresía --la "sociedad" y los "amigos" o "creyentes." La primera implicaba un período probatorio de

---

[17]Ibid, p. 177.
[18]Consulte Boehmer y Clot, loc. cit., pp. 242 ss.

varios años en los que debían romperse todas las ataduras civiles, hasta el matrimonio, para poder renunciar al mundo, la propiedad y la familia. La otra membresía era menos exigente, permitía más contactos con el mundo secular, y proveía fondos para el sostenimiento del liderazgo.

Los Valdenses enseñaban que las Escrituras en el idioma común ocupaban un lugar prioritario y constituían la única autoridad. Practicaban la no-resistencia ante la violencia y se oponían al derramamiento de sangre y a la pena capital. No hacían ningún juramento. Esto fue utilizado con frecuencia por sus acusadores para identificarlos. "Su estricta norma de vida se fundamentaba en el Sermón del Monte".[19] Los sacramentos de bautizo y comunión llegaron a ser estandard; algunos rechazaron el bautismo de infantes, algunos lo siguieron aceptando. Corrientemente, se celebraba la comunión una vez al año, en la víspera de Jueves Santo , con una cena especial consistente de pescado, pan y vino.

La persecución

El primer edicto contra los Valdenses fue emitido por España, una década después del edicto papal de 1184. El Rey Alfonso decretó que cualquiera que se atreviera a dar albergue, diera de comer o de beber, o aún escuchara a los disidentes sería castigado con la confiscación de sus propiedades y enjuiciado por la majestad. Los herejes podían ser castigados en cualquier forma, excepto la muerte o la mutilacion. Tres años más tarde, el edicto fue revisado, exigiendo la muerte en la hoguera de los creyentes Waldenses que fueran apresados.[20]

La inquisición papal, iniciada por Inocente III, dedicó sus esfuerzos a la erradicación de los Valdenses, aunque hacía una diferenciación entre éstos y los Catari, con justicia considerados más herejes que los primeros. Tan lejos como 1211, ochenta Valdenses fueron quemados en Estrasburgo. Al igual que con los cristianos primitivos, las leyes contra los herejes no fueron implementados con igual severidad en todas las áreas en todos los

---

[19]Gunnar Westin, THE FREE CHURCH THROUGH THE AGES trad. Virgil Olson (Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1958), p. 29
[20]Vea Lea, op. cit., I: 81.

períodos. Pero, a partir del siglo trece, el fantasma de la persecución estuvo siempre acechándoles. Mucho dependía de la energía e inteligencia de sus enemigos en la iglesia establecida. La tenaz resistencia de los Valdenses excitó la admiración del cronista de la Inquisición, Henry Charles Lea, quien exaltó su individualismo más de lo que aparece en los registros:

> Hay pocas páginas en la historia de la humanidad tan conmovedoras, pocos registros de auto-sacrificio tan inspiradores, pocos ejemplos tan instructivos de las alturas a las que puede elevarse el alma por encima de las debilidades de la carne, que los que podemos vislumbrar de los fragmentarios documentos de la Inquisición, y las escasas referencias de los cronistas respecto a los aborrecidos herejes tan industriosamente perseguidos y tan inmisericordemente despachados.[21]

A pesar de las persecuciones, los Valdenses ganaron adherentes en casi toda Europa. La rama italiana llegó a ser especialmente fuerte. Hacia mediados del siglo trece, existían florecientes congregaciones en Austria, y aún más en Bohemia y Moravia. En 1245, el Papa Inocente IV declaró que la secta estaba establecida amplia y firmemente, abrazando no solamente a gente común, sino también a príncipes y magnates. El siglo catorce fue testigo de su expansión a Alemania, Hungría y Polonia; estos grupos mantenían contacto con la patria Latina a través de visitas y delegaciones. Se levantaban ofrendas para ayudar a las congregaciones en necesidad más allá de las fronteras territoriales.

El periodo moderno

En el siglo dieciséis la gran mayoría de Valdenses hizo causa común con la Reforma Protestante. Después de enviar emisarios a los reformadores suizos, los líderes Valdenses arreglaron la realización de un sínodo en 1532 (Chanforan). Este dio por resultado un acuerdo con los Calvinistas y una creciente alineación doctrinal y organizacional con la tradición Reformada.[22] Otro resultado fue que la persecución se agravó, conforme los Valdenses salían de sus escondites a la luz del día.

---

[21]Ibid., III: 645.

Una de las peores persecuciones ocurrió en los siglos dieciséis y diecisiete. Por ejemplo, en once días en el mes de junio de 1569, la población Valdense del área de Calabria en Italia, fue erradicada por tropas españolas. Unos dos mil fueron ejecutados, mil seiscientos apresados, y muchos otros condenados a las galeras. Más y más de ellos huyeron buscando protección a las remotas áreas de los Alpes, donde hoy aún se puede encontrar a sus descendientes. Durante este período, los Valdenses desistieron de su postura no-resistente, y algunas veces tuvieron éxito al luchar contra las tropas católicas. Una persecución particularmente cruenta realizada por las tropas de Savoyardo en el siglo diecisiete, inspiró el soneto de Milton que comienza diciendo: "Venga, oh señor, la matanza de tus santos, cuyos huesos yacen regados en las frías montañas alpinas".[23] Oliver Cromwell intervino en 1655 ejerciendo presión diplomática y brindándoles ayuda financiera. Otros países protestantes enviaron ayuda a los sitiados Valdenses, a quienes se consideraba los únicos sobrevivientes de los "primitivos cristianos". Por algún tiempo algunos se refugiaron en Suiza, pero en 1689 regresaron, fecha que sus descendientes aún observan como el "glorioso retorno".

No fue sino hasta 1848 que se concedió la libertad religiosa al tan perseguido remanente, que aún se aferraba a sus pequeñas casas en los Alpes Cotianos. El primer sínodo (Agosto 1848), realizado después de haber logrado la libertad, enfocó su atención en la evangelización de toda Italia. Para facilitar esto, los miembros del sínodo oficialmente cambiaron el idioma de la iglesia del francés --que habían hablado a lo largo de muchos años-- al italiano. Establecieron un seminario teológico que primero estuvo ubicado en Florencia y más adelante en Roma. La primera iglesia protestante (a excepción de algunas capillas para extranjeros) fue organizada en la ciudad capital por un pastor Valdense en 1870, después de la unificación de Italia.

Hoy día, viven en Italia alrededor de treinta mil Valdenses, con colonias principalmente en Norte y Sudamérica (Uruguay). La

---

[22]Vea Boehmer y Clot, loc. cit., pp. 248 ss.
[23]THE POETICAL WORK OF JOHN MILTON de James Montgomery (New York: Leavitt & Allen Bros., (n.d.), I: 233.

iglesia se mantiene activa en el movimiento ecuménico,[24] cuyo símbolo es el famoso centro para la juventud Agape, cerca de Prali, Italia. Este fue construído en 1947-1951 por la labor voluntaria de cientos de jóvenes de muchos países en campos de trabajo. La llave de este retiro en la montaña fue entregada a funcionarios del Concilio Mundial de Iglesias, como muestra de que pertenece a todas las iglesias. Hoy, un personal que vive en comunidad lo mantiene funcionando todo el año, realizándose conferencias, institutos y discusiones. En 1966 participaron jóvenes y oradores de cuarenta y un diferentes países.[25]

Una extensión de Agape es una aldea de rehabilitación y trabajo para emigrantes en Riesi, Sicilia y Kriftel, Alemania (cerca de Frankfurt/Main). Tullio Vinay, fundador de Agape y líder del proyecto Riesi, articula el tema Valdense actual: "La tarea de la iglesia no es salvarse así misma --Cristo ya hizo esto. Es más bien entregarse en amor y servicio-- sea morir por el mundo".[26]

UNIDAD DE HERMANOS

Hace más de quinientos años (1467) un pequeño grupo de reformadores religiosos Hussitas buscaron y lograron la confirmación de su recién electo ministerio por un anciano Valdense. Algunas autoridades aceptan esta fecha como el comienzo del concepto de la Iglesia de Creyentes.[27]

El patriota Checo, John Hus (1373?-1415) con celo profético abrasador juntó las ideas reformistas de John Wyclif y de los Lollardos de Inglaterra con la voz de la crítica Checa contra la Iglesia Romana dando forma al arma más peligrosa forjada a principios del siglo quince contra el papado. Cuando los Padres

---

[24]Ermanno Rostan, THE WALDENSIAN CHURCH OF ITALY AND THE ECUMENICAL MOVEMENT (Génova: Papini, 1962).

[25]Una buena descripción de Agape se encuentra en CENTERS OF CHRISTIAN RENEWAL, de Donald G. Bloesch (Philadelphia y Boston: United Church Press, 1964), pp. 69-82.

[26]Citado en "The Two Faces of Sicily" de Ray Davey, *Frontier, I*, vol. 8 (Winter 1965), pp. 45-48.

[27]Franklin H. Littell "The Concerns of the Believers Church", *Chicago Theological Seminary Register,* LVIII (December, 1967), p. 12: "La unidad de hermanos fue la comunidad en cuyo seño se dieron unos de los testimonios más valorizados por las Iglesias Libres".

en el Concilio de Constanza (1414-1418) lo ataron a la hoguera (vestido con una capa de bobo decorada con demonios) y le prendieron fuego, encendieron una mecha que provocó repetidas explosiones a lo largo y ancho de Europa Central. Los sentimientos religiosos reprimidos agregados al enfurecido orgullo nacional, fue tan poderoso que los esfuerzos unidos del papado y el imperio no pudieron contener la revuelta. Los toscos Husitas tomaron la copa como símbolo de su determinación de participar de los elementos de la comunión y de forzar otras reformas, y luego marcharon contra sus enemigos. No fueron derrotados.[28]

En el Concilio de Basilea se entró en un compromiso al que llamaron COMPACTATA basado en los anteriores Cuatro Artículos de Praga, que condujo finalmente a un cisma entre las filas de los rebeldes. En una batalla decisiva en 1434, los nacionalistas moderados y el partido pro-católico llamado Calixtinos o Utraquistas, dejaron doce mil cadáveres del partido radical, los Taboritas, en el campo de batalla. Los extremistas fueron aplastados.

Como portavoz del victorioso partido moderado emergió el elocuente John de Rokycana (1390?-1471). El abrigaba la esperanza de que el Papa recompensaría su política pro-Romana confirmándolo como arzobispo de Praga. Esto no pudo ser debido al compromiso que permitía a los Bohemios tomar la comunión con los dos elementos lo cual repugnaba al papado tanto como el esfuerzo conciliar por reformar la iglesia desde la cabeza hasta los miembros. Rokycana llegó hasta buscar el patrocinio eclesiástico de la Iglesia Griega, pero estas negociaciones no pudieron culminarse debido a la caída de Constantinopla (1453) ante el empuje invasor de los Turcos.

El líder Calixtino perdió interés en reconciliarse con Roma y dictó una serie de arrolladores sermones contra la corrupción papal. Su hostilidad aumentó cuando el Papa Nicolás V envió a dos de los más capaces oradores de la iglesia a convencer a los Bohemios y Moravos a volver al seno del papado, sin hacer ningún caso a la Compactata, comprada con tanto sufrimiento hacía apenas unos pocos años.

---

[28]Consulte los muchos escritos de Mathew Spinka sobre el tema, especialmente "JOHN HUS' CONCEPT OF THE CHURCH" (Princeton: Princeton University Press, 1966).

A pesar del creciente radicalismo de los discursos de Rokycana, él evitaba un rompimiento directo con la iglesia. Su lema favorito fue "el camino del centro". Sus seguidores, por el contrario, captaron la visión de una iglesia restaurada siguiendo el patrón del cristianismo primitivo, purificada de todo vínculo con las riquezas o con la arrogancia de la jerarquía. No se contentaron con el mensaje, sin la forma. Estos "oyentes", como se les llamaba, le presionaron a concretizar sus pláticas reformistas.

Un grupo de "estudiantes y eruditos" de Praga, acompañados también de algunos plebeyos, se aliaron con el propósito de poner en práctica las ideas de Rockycana. Su líder fue Gregorio de Rehor (m. 1474), sobrino de Rockycana, un empobrecido miembro de la burguesía. Aunque evidentemente no había recibido mayor educación formal, sabía Latín y, más importante aún, tenía el don de liderazgo e inspiración.[29]

Peter Chelcicky

Rockycana mismo dirigió al grupo de Gregorio al hombre que había de convertirse en su guía espiritual. Este fue Pedro Chelcicky (1390?-1460?), de quien Tolstoy hizo memoria declarando que fue para el cristianismo lo que el cristianismo mismo había sido para toda la comunidad humana. Aunque tan poco conocido en su propio tiempo, que aún las fechas de su nacimiento y muerte son inciertas, y virtualmente desconocido por generaciones posteriores, no fue sino hasta recientemente que ha sido llamado por un experto en historia Checa "desde ciertos puntos de vista ... más importante, ciertamente más original que el gran reformador checo" John Hus. A partir de este redescubrimiento de Palacky y de otros eruditos en el siglo diecinueve, Chelcicky ha sido reconocido como un innovador tanto en el pensamiento religioso como en el político.[30]

---

[29]Peter Brock, THE POLITICAL AND SOCIAL DOCTRINES OF THE UNITY OF CZECK BRETHREN (The Hague: Mouton & Co., 1957) pp. 72ss.

[30]Matthew Spinka, "Peter Chelcicky, The Spiritual Father of the Unitas Fratrum HISTORIA DE LA IGLESIA, XII (1943), 271-291, de donde se toma la cita; Harold S. Bender, artículo de C. Vogl, Peter Cheltschizki (1926) aparecido en el *Mennonite Quarterly Review,* IV (1930), 220-227; Brock, op. cit., pp.25-69.

Pedro nació alrededor de 1390 en la aldea de Chelcice, de donde se deriva su nombre, y probablemente pertenecía a la clase yeoman. Se identificó como hombre del pueblo, y sus escritos demuestran que no recibió educación formal. No obstante, obtuvo una sorprendente comprensión de los asuntos teológicos de su tiempo, y hacia 1420 lo encontramos debatiendo con los principales teólogos del partido Utraquista. Aunque no dominaba el Latín, por lo que no pudo ingresar a la universidad, Chelcicky logró hacerse de traducciones patricias y otra literataura religiosa de universitarios, adquiriendo una buena base para discutir sus puntos de vista con los eruditos. Se sabe que conferenció personalmente con Hus.

El tema sobre el cual debatieron en 1420 fue si la causa de la verdadera religión podía defenderse usando la fuerza militar. El papa y el emperador estaban por lanzar un masivo ataque contra los Bohemios para aplastar la revuelta surgida por la ejecución de Juan Hus. La situación era apremiante. A pesar que los moderados argumentaban que la causa justificaba hacer una excepción al mandato bíblico, Chelcicky sostuvo una postura absolutamente pacifista.

Chelcicky abandonó Praga y pasó el resto de sus días en Chelcice, no lejos de la ciudad fortificada de Tabor, que albergó por algún tiempo al partido de los extremistas Husitas. En esa aldea elaboró sus ideas de manera única, imperturbado por el peso de los puntos de vista competitivos que rugían a su alrededor. Su pensamiento fue influenciado principalmente por Hus, Wycliff y los Valdenses. En sus escritos existen referencias explícitas de los dos primeros. Aunque los Valdenses no son nombrados específicamente, la congruencia en sus creencias es sorprendente.

Como señala Brock, el reciente historiador de Unidad, la deuda de Chelcicky a los Valdenses está relacionada con la amplia influencia que ejercieron los Valdenses en la rama izquierda de los Husitas. Antes de la fase de resistencia militar beligerante de los Taboritas, había una gran similitud con el programa religioso del movimiento previo. Habían en realidad colonias Valdenses en Bohemia en época temprana, y fuertes centros cerca en Austria. Hoy día el consenso histórico puede ver la influencia Valdense sobre la gente común reforzando las ideas de Wyclif y Hus entre

los teólogos.[31]

Muchos de los tópicos que ocurren repetidamente en la historia de la Iglesia de Creyentes se encuentran bien cimentados en los escritos de Peter Chelcicky. Estos son: la ley del amor (su preocupación predominante), la separación de iglesia y estado, pacifismo no-resistente, disolución de la clase privilegiada y la autoridad del Nuevo Testamento. La fuerte independencia que él desplegó al contender por creencias tan radicales en su día, ha impresionado aún a sus críticos. Sus escritos se caracterizan por una prosa aguda y expresiva, unida a una sencillez semejante a la de Juan Woolman. "Mientras Hus y otros teólogos de todos los partidos (Husitas) escribieron como escolásticos, llenando sus obras de copiosas citas de autoridades pasadas y presentes de la iglesia, Chelcicky, para ilustrar algunos de sus puntos se refiere casi exclusivamente a la Biblia y al peso de su propio pensamiento y argumento, citando sólo a unos cuantos padres y a algunos de sus más reverenciados antecesores, tal como el mismo Hus o Wyclif".[32]

Para Chelcicky la caída de la iglesia fue provocada por el "abrazo emponzoñado" de Constantino el Grande. En el más importante de sus escritos, LA RED DE LA FE, utiliza la imagen de una red --la iglesia-- arruinada por dos ballenas: el papa y el emperador. Ellos hicieron hoyos tan grandes en el tejido de la red de Pedro el Pescador, que ya no fue posible saber quién estaba adentro y quién afuera de la red. La solución que presentaba Chelcicky al problema era una radical separación de la iglesia y el estado. En contraste, Juan Hus era muy elocuente en sus ataques contra la mundanalidad de la iglesia, pero no creía que un estado podía, o debía estar totalmente separado de la esfera religiosa. El derecho y el deber del estado de intervenir en asuntos de la iglesia, fue uno de los puntos cardinales de su reforma a la iglesia. Un papado venal, que rehusaba efectuar reformas de arriba para abajo, debía ser puesto en orden por un concilio reformista convocado por el emperador, afirmaba Hus.

Aunque Chelcicky halló que "todas las costumbres del mundo pagano habían sido incorporadas a las naciones que externamente dicen ser cristianas," no aceptaba que el estado interfiri-

---

[31]Brock, op.cit., pp. 28-30; Spinka, loc. cit., p. 274.
[32]Brock, op. cit., p. 36.

era para arreglar las cosas. La coerción no puede tener cabida en la religión: "Todo aquel que no pueda recibir con sinceridad la fe cristiana por medio de la predicación del evangelio, jamás podrá recibirla por la fuerza..." "La fe sostenida exclusivamente por el poder espiritual se mantiene firme sin la fuerza de la autoridad, que sólo puede alcanzar lo que desea bajo amenaza". Esto no indica que Chelcicky predicara la anarquía. La fuerza era necesaria para controlar al hombre en su estado de maldad, pero los cristianos no debían involucrarse con el estado, pues nadie puede permanecer en el camino de Cristo y al mismo tiempo seguir al emperador con su espada, pues este camino no cambia sólo porque César se haya vuelto cristiano".[33]

Su pacifismo ya ha sido notado. Los historiadores declaran que nada "excita tanto la indignación y el horror de Chelcicky como la guerra".[34] Para él, ser soldado es igual que ser asesino. La única conducta aceptable para un cristiano es la más estricta no-resistencia, que se extiende a la negación de la validez de la pena capital también. Imitar el ejemplo de Cristo es "la más excelsa regla de vida: amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo, es la ley suprema". La ley del amor convirtió en el fundamento de toda vida cristiana desde que Jesucristo la explicó y ejemplificó. Puede afirmarse que toda la producción literaria de Chelcicky se dedicó a la elaboración de esta convicción.

Aquí el reformador es visto diametralmente opuesto a otros líderes Husitas. Los Taboritas, bajo el tuerto General Zizka, escribieron un nuevo capítulo en la historia militar con sus mortales tác-ticas y sangriento celo. Chelcicky argumentaba que las guerras contra los que se decían cristianos eran peores que las peleadas por turcos y paganos, precisamente porque la ética del cristianismo es más elevada. La nueva ley del amor prohíbe todo asesinato. De igual manera, los cristianos no deben valerse de la justicia secular. "Entre cristianos los tribunales seculares son una desgracia y un pecado". Habían sido enseñados que existe un mejor camino para resolver disputas, es decir, el arbitraje y la

---

[33]Ibid., pp. 45-50.
[34]Edmuond de Schweinitz, THE HISTORY OF THE CHURCH KNOWN AS THE UNITAS FRATRUM (Bethlehem, Pa.: Oficina de Publicaciones Moravas, 1885), p. 97.

restitución a la parte ofendida. Si no se logra así un arreglo satisfactorio, entonces el cristiano debe sufrir el agravio y permitir que se realice la injusticia. Entre la comunidad de pacto, el malhechor será reprendido y corregido. Si persevera en su mal camino, debe ser expulsado.[35]

Kautsky, el marxista alemán, elogió a Chelcicky por su crítica al aceptado sistema de tres clases. Su pequeño tratado titulado LOS TRES ESTADOS ataca a Wyclif por aceptar la presunción medieval que la distinción entre nobles, prelados y plebeyos era conforme la voluntad de Dios. El amor cristiano elimina todas estas diferencias. Por lo tanto, las leyes seculares basadas en la distinción de clases no tienen cabida dentro de la iglesia. La sociedad de una clase única, no podía lograrse por la guerra o la revolución, sino "a espaldas del estado," según las enseñanzas de Chelcicky.[36]

Chelcicky elaboró un programa claro, coherente y radical. En cualquier otro tiempo, estos puntos de vista --tomados total o parcialmente-- hubieran sido suficientes para condenarlo por hereje, pues atacaban los más preciados pilares de la iglesia y el estado. Pero en la Bohemia controlada por Taboritas y Utraquistas, hubo lugar para esta voz.

La unidad se forma

Un cuerpo de ansiosos oyentes se reunió alrededor del líder carismático, pero no fueron ellos los que cristalizaron la formación de la Unidad de Hermanos. Fueron los seguidores de Rocycana, dirigidos por Gregorio, quienes se organizaron tomando las enseñanzas de Chelcicky como base. Ciertas controversias teológicas impidieron que el grupo de Gregorio se uniera directamente con el círculo inmediato del "Hermano Pedro". Chelcicky mismo no estuvo dispuesto a un rompimiento decisivo al establecer un cuerpo organizado. Durante el invierno de 1457/1458, ellos formaron una nueva comunidad religiosa en la aislada aldea de Kunwald en el estado de Lititz (Liticia) perteneciente al gobernador de Bohemia, Jorge de Podebrad. La autorización

[35]Brock, op. cit. , p. 52.
[36]Karl Kautsky, VORLÄUFER DES NEUEREN SOZIALISMUS (Stuttgart: J.H.Dietz, 1920, pp. 368-369.

para establecerse allí fue facilitada por el benevolente patrocinio de Juan de Rokycana.[37]

Escogieron para sí mismos el nombre Hermanos de las Leyes de Cristo (Fratres Legis Christi), escribieron los principios por los que habrían de vivir, y comenzaron a poner en práctica su propósito de encarnar la clase de cristianismo proféticamente vislumbrado por Rocycana y detallado por Peter Chelcicky. Gregorio y un piadoso sacerdote llamado Miguel, fueron elegidos como líderes de la hermandad. Debido a que algunos creían que ellos habían formado una nueva orden, pronto cambiaron su nombre a Unidad de Hermanos UNITAS FRATRUM (JEDNOTA BRATRSKA) que ha persistido a lo largo de los siglos. Este nombre demuestra que en ese tiempo no tenían la intención de establecer una nueva iglesia.

En 1461 los pacíficos hermanos fueron golpeados por la primera de muchas olas de persecución y opresión hasta que finalmente fueron ahogados en la Contra-Reforma. La razón de este estallido fue que el gobernante Podebrad tenía designios acerca de la dignidad imperial. Al querer demostrar su ortodoxia, se vio enfrentado con el cargo que toleraba la herejía en su misma propiedad. Gregorio estaba en Praga cuando el monarca comenzó su asedio, y decidió permanecer con los hermanos en la ciudad, a pesar que fue advertido del peligro. El magistrado que se hizo presente en la reunión para llevarlos bajo custodia dijo: “Todo aquel que quiera vivir piadosamente, sufrirá persecución. Así que vosotros los que estáis aquí reunidos, seguidme a la prisión.” Simultáneamente, los hermanos de Kunwald fueron desterrados.

El patriarca fue puesto en el potro y torturado para hacerle divulgar información, pero sin éxito. Rokycana recibió cartas de los hermanos rogándole usar su influencia para salvar a sus antiguos seguidores que habían sido forzados a huír a cuevas en

---

[37]El historiador Moravo Heins Renkewitz indica en un reciente artículo enciclopédico que la fecha de esta colonización fue probablemente 1458, y no 1457 usualmente aceptado: “Brüderunität,” “Die Religion in Geschichte un Gegenwart”, I: 1435-1439. El año 1957 fue testigo de numerosas celebraciones por el quincentenario. Consulte también de Rudolf Rican, DAS REICH GOTTES IN DE BÖHMEISCHEN LÄNDERN (Stuttgart: Evang. Verlagswerk, 1957).

las montañas. "¿Merecemos la persecución que habéis desatado contra nosotros? ¿Acaso no hemos sido vuestros discípulos? ¿No hemos obedecido vuestras palabras al rehusar seguir unidos a la iglesia corrupta? ¿Es correcto invocar el poder civil contra nosotros? El poder civil debe usarse para castigar a los que quebrantan las leyes de la sociedad y debe usarse dentro de los límites correctos. Nació en el mundo pagano. Es totalmente incorrecto usarlo en asuntos religiosos".[38] La muerte del rey en 1471 finalmente alivió a los sitiados hermanos.

Aunque originalmente habían estado conscientes de buscar la ministración de un sacerdote de la iglesia nacional (Utraquista) para recibir los sacramentos, esta persecución desatada por la iglesia estatal y la lógica interior de su posición, condujo a que Unidad, estableciera más estructura. Un sínodo en Reichenau (1464) efectuó una completa organización. Su problema principal era el del liderazgo ministerial. Enviaron delegados hasta la India, Grecia y Armenia buscando obtener una legítima ordenación por parte de los sucesores de la iglesia primitiva, pero no lograron su objetivo. En 1465 un sínodo resolvió que era la voluntad de Dios instituir un orden ministerial propio. Esto se realizó dos años más tarde en Lhotka.

El año de 1467 marca el principio verdadero de Unidad como un cuerpo independiente. La ordenación de ministros, seguido del rebautismo de los miembros, rompió efectivamene su relación, no sólo con Roma, sino también con la iglesia Utraquista. Antes de esa fecha podía considerárseles como una hermandad sociedad informal. Aunque continuaron con los siete sacramentos de la iglesia, y permitían el bautizmo de infantes de los hijos de los miembros, este acto marcó un nuevo principio.[39]

---

[38]De Schweinitz, op. cit., pp. 115-119.

[39]LA REFORMA RADICAL de George H. Williams; México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983 p. 243. "En 1467 la hermandad de los Hermanos de Kunvald, bajo el liderazgo de Gregorio, tomaron un paso decisivo en su reconcepción radical de la vida cristiana, y en el sínodo de Lhotka (cerca de Ruchnov) organizaron una iglesia separada de los Utraquistas ... y de los Romanistas ..." Brock oscila entre 1457 y 1467 como la fecha clave en la historia de Unidad: "Es poco probable que el (Chelcicky) haya vivido para ver la fundación de su nueva iglesia en 1467, que llegó a conocerse en la historia como la Unidad de Hermanos"

Los tres primeros ministros fueron escogidos al azar de entre un grupo de nueve hombres nominados por su virtud y carácter. Gregorio anunció que los tres estaban presentes en una visión que él había tenido después de ser torturado en 1461; esto se tomó como corroboración divina del acierto de la elección. Como los Hermanos más tarde relataron en una carta dirigida al rey: "Muchos de nosotros reconocemos y sentimos que Dios nos ha visitado y efectuado grandes cosas en nuestros espíritus para fortalecernos. Por lo tanto, las recibimos con fe firme, agradecemos a Dios con gozo en el espíritu, porque El ha hecho grandes cosas al final de los tiempos y porque Su obra es fructífera en estas partes de la tierra, en nuestra nación".[40] El memorable sínodo concluyó con un himno de acción de gracias.

Después de la ordenación, se pensó en la conveniencia de que un obispo confirmara la elección. Una delegación visitó a un obispo Valdense, cuyo nombre no quedó registrado. (En ese tiempo se creía que los Valdenses podían rastrear su origen hasta la iglesia primitiva; de esta forma, Unidad podía recibir la bendición apostólica.) El líder Valdense llevó a cabo lo que ellos deseaban. Esto hizo que las relaciones entre dos grupos afines se estrecharan, pero debido a algunas reservas que Unidad tenía acerca del partido más viejo, no llegó a realizarse una total unión. Más adelante, cierto número de Valdenses se unieron a los Hermanos.

Características de unidad

El gobierno de Unidad incluía obispos, ancianos y sacerdotes, auxiliados por diáconos y acólitos jóvenes preparándose para servir en la iglesia. A lo largo de la historia de Unidad, se prefirió

(p.41); "Fundada durante el invierno de 1457-1458, una década más tarde en 1467, la Unidad finalmente rompió tanto con Roma como con la iglesia oficial Utraquista al instituir su propio sacerdocio separado" (p.70); "El establecimiento de los Hermanos en Kunvald marca la virtual fundación de Unidad como un grupo independiente, a pesar de que hacía ya diez años que se había realizado la separación formal de la iglesia Utraquista" (p.75). El servicio de noticias ecuménico de las iglesias Checas anunció que en 1967 se cumplieron 500 años de la fundación de la iglesia de los Hermanos: Informacion Ecuménica de Checoslovaquia, XIV (Junio 1967), 3ss.

[40] De Schweinitz, op. cit., p. 136 (traducido del alemán).

usar el término "mayor" y no el de obispo. La membresía se dividía en "principiantes," "peritos" y "perfectos." Se pasaba de un nivel a otro por el progreso en el conocimiento de la voluntad de Dios y por la observancia práctica de las enseñanzas de la iglesia. En cada pueblo se establecía una casa donde vivía el sacerdote, sirviendo también de albergue a viajeros de la iglesia y como asilo para pobres y ancianos.

Caracterizaba a Unidad una estricta disciplina fundamentada en Mateo 18. Las transgresiones mayores o el no aceptar la amonestación era castigado con la exclusión practicada por funcionarios de la iglesia, a cuya acción el pueblo daba su aprobación diciendo: "Amén". *El RATIO DISCIPLINAE,* o sea el *ORDEN DE LA IGLESIA* lo regulaba. Podía aplicarse a todos "desde el niño, hasta el viejo; desde el siervo, hasta el amo; desde el acólito, hasta el obispo". No se hacía "ni con hipocresía, ni de manera violenta o tiránica, sino como aconsejaron los Apóstoles, en espíritu de mansedumbre, con profunda compasión, en el nombre y con la autoridad de Cristo, para edificar y no para destruir".[41]

La literatura de Unidad reflejaba el mismo carácter fraternal. Los libros se editaban con el consentimiento de la hermandad y sin que apareciera el nombre del autor. Esto se hacía para evitar la vanidad y también para testificar de su unidad. Estuvieron prestos para usar el medio de la página impresa, contando con tres imprentas que publicaron varias notables traducciones bíblicas en lengua vernácula.
Se logra penetrar en la vida de la Unidad de Hermanos del siglo dieciséis en una carta de Erasmo de Rotterdam. Un humanista de Bohemia, que evidentemente criticaba las prácticas de Unidad en su reporte a Erasmo, recibió la respuesta contenida en este pasaje:

> Que los Hermanos elijan a sus propios maestros no es contrario a la costumbre de la Antigua Iglesia, pues fue de esta forma que San Nicolás y San Ambrosio fueron electos. Que escojan hombres con escasa educación, es excusable, porque la piedad de sus vidas puede considerarse que sustituye las letras. No considero incorrecto

---

[41]Ibid., p. 222.

> que se llamen hermanos y hermanas entre ellos, sino desearía delante de Dios que esta forma de hablar se volviera común entre todos los cristianos. Que tengan menos fe en los maestros de la Iglesia que en las Sagradas Escrituras, está bien. Que Cristo y sus apóstoles, al consagrar los elementos usaran vestimenta común, es sumamente probable, aunque estimo incorrecto despreciar lo que los Padres, con buenas razones, han introducido. Si, como dices, se deleitan tanto en el Padrenuestro, no debemos olvidar que esta oración forma parte de nuestra misa; y respecto a las fiestas eclesiásticas, me parece que su punto de vista no es muy diferente del que prevalecía en la época de Jerónimo, mientras que en nuestros días tales fiestas se han multiplicado y, más que nada, brindan a la gente común, ocasión para toda clase de vicios, forzándolos al ocio y evitando que se ganen el sustento diario que ellos y sus familias tanto necesitan.[42]

Antes del fin de siglo, una severa crisis interna azotó a Unidad, dando por resultado la formación de dos facciones. El asunto surgió por el deseo de nobles y comerciantes de unirse a la iglesia. Las sumamente rigurosas normas establecidas al principio, fieles a las enseñanzas de Chelcicky, exigían que todos los títulos, honores y responsabilidades gubernamentales fueran renunciados al de convertirse en miembro. Algunos líderes con entrenamiento universitario de los que Lucas de Praga era el más prominente (1928), se habían sentido atraídos a Unidad por su reputación de piedad. Estos desarrollaron una articulada apología para permitir que los miembros de las clases altas retuvieran algunas de sus prerrogativas. Una serie de sínodos realizados de 1490 a 1494 lucharon con el problema. Finalmente, ganaron los partidarios de transigir, el Partido Mayor," mediante un acuerdo que permitiría el servicio militar, pertenecer a gremios, tomar juramento y servir en el gobierno "si fuere absolutamente necesario." Esto, por supuesto, abrió la puerta

---

[42]Ibid., p. 230. Para comprender la relación de Erasmo con Unidad, consulte de F. M. Bartos, "Erasmus und die böhmische Reformation," *COMMUNIO VIATORIUM,* I (1958), 116-123, 246-256. Hay una referencia a Unidad en el prefacio de la segunda edición del Nuevo Testamento Griego de Erasmo.

El derrotado partido minoritario, los Antiguos Hermanos, perdió a pesar de varios brotes de renovada vitalidad. Escaseó en número y finalmente se extinguió por completo durante el siglo dieciséis. Por lo tanto, cuando la Revuelta Protestante explotó, existía una iglesia aculturada en la escena. Aún así, cuando los Hermanos buscaron hacer contacto personal, primero con Lutero y luego con Calvino, su principal crítica contra el Protestantismo Clásico fue el insuficiente énfasis en la disciplina en la iglesia. En varias delegaciones enviadas a Wittenberg, surgió repetidamente este punto. Lutero aceptó a los miembros de Unidad como hermanos en la fe, pero excusó su laxitud en la disciplina por la natural aspereza de sus Sajones. Concedió a los Bohemios usar su propio idioma nacional y practicar el bautismo de adultos (abandonado en 1534). Es interesante que Lutero se refiere a ellos corrientemente como "Valdenses."[43]

La época dorada

En el siglo dieciséis la Unidad de Hermanos experimentó su época dorada, aunque sufrió años de fuerte represión y no alcanzó el reconocimiento como comunión aceptada hasta la carta imperial (Majestätbrief) de 1609. Los Hermanos estuvieron del lado Protestante durante la primera guerra de Schmalkalden, que les llevó al exilio forzoso. Muchos hallaron refugio en Polonia, otros en Prusia. En Polonia fueron instrumento útil para lograr el Consenso de Sendomir (1570) que concedía libertad religiosa a Luteranos, Reformados y Hermanos por igual, y marcó un punto importante en la unidad religiosa.

La última parte de 1500 fue más fácil para la Unidad de Hermanos que había permanecido en su patria, pero esta paz fue abruptamente alterada con la derrota de las fuerzas protestantes en la batalla de la Montaña Blanca en 1620 al principio de la Guerra de los Treinta Años. Muchos Hermanos fueron ejecutados por

---

[43]Una reciente discusión de la interacción entre Praga y Wittenberg (así como con la Iglesia Reformada) se halla en "The Ecumenical Idea and Efforts to Realize it, 1517-1618", de John T. McNeill, en R. Rouse y S. Neill, eds., A HISTORY OF THE ECUMENICAL MOVEMENT (London: S.P.C.K. 1954), p. 42ss.

las victoriosas fuerzas imperiales por haber participado en la revuelta nacional (Defenestración de Praga). Los que tenían medios emigraron a Polonia y Hungría. Los demás se quedaron soportando la catolización forzosa, perservando su fe, lo mejor que podían, sólo dentro del seno de sus familias.

Juan Amos Comenio (1592-1670), fue la gran figura que se convirtió en el símbolo de Unidad en esas obscuras décadas.[44] Educador, clérigo, erudito universal, Comenio perpetuó en su persona tanto el espíritu como la identidad oficial de los Hermanos, siendo el último obispo regularmente ordenado. A través de sus prolíficas publicaciones sobre la historia y genio de Unidad, luchó por mantener encendida la chispa. Transfirió el obispado a su yerno, Peter Jablonsky (m. 1670), de quien pasó a su hijo, Daniel Ernst Jablonsky (1660-1741). Fue este último, el predicador en la corte de Brandenburgo, quien ordenó al Conde Zinzendorf, extendiendo así la cadena de liderazgo a los tiempos modernos, de acuerdo a los Moravos. De cualquier forma, la Iglesia Renovada de Moravia fue reconocida por el Parlamento Británico en 1749 como una "Antigua Iglesia Protestante Episcopal".[45]

Un pequeño grupo de campesinos y artesanos de Bohemia, la "Semilla Escondida", preservó la memoria de la fe de los padres bajo el duro régimen de la Contra Reforma. Inspirados por los informes de un carpintero viajante, Christian David (1691-1751), en 1722 un pequeño grupo cruzó la frontera alemana para buscar refugio y libertad religiosa en Lusitania Alta, estado del Conde Zinzendorf. De esta comunidad de colonizadores emergió en 1727 la Iglesia Renovada de Moravia, resultante de la fusión de la vieja vena de Unidad con el dinámico avivamiento espiritual del Pietismo.

El movimiento como tal murió en sus tierras ancestrales hacia finales del siglo dieciocho, pero fue replantado un siglo más tarde por misioneros Moravos. Los contemporáneos cristianos Checos se sienten herederos espirituales de la Unidad de Hermanos.

---

[44]John Winthrop ofreció en 1641 a Comenio la presidencia de Harvard: De Schgweinitz, op. cit., p. 580.
[45]William George Addison, THE RENEWED CHURCH OF THE UNITED BRETHREN (London: S.P.C.K., 1932), pp. 96-103.

3

REFORMADORES RADICALES

Un cambio sorprendente ha sucedido en la evaluación de los acontecimientos que sacudieron a la cristiandad en el siglo dieciséis. Los católico-romanos, que antes catalogaban a Martín Lutero como un monje rebelde que deseaba tener mujer, ahora le acreditan de haber sido impulsado por una búsqueda sincera que, aunque dolorosa en sus resultados, era esencial para la salud de la iglesia. Al mismo tiempo los luteranos, que por siglos se contentaron con proclamar las condenaciones del Reformador Sajón contra todos aquellos cuya tendencia fuera más radical que la suya, ahora aceptan la importancia del anabautismo evangélico, asignándole una identidad histórica propia. Ningún aspecto de la historia de la iglesia ha sido investigado con más avidez, o ha suministrado más emoción que la historia de los una vez despreciados disidentes.[1]

George H. Williams ha recopilado en una extensa síntesis los frutos de varias décadas de publicaciones e investigaciones monográficas en LA REFORMA RADICAL. El libro ha sido criticado por incluir dentro del renglón de la Reforma Radical

---

[1] John P. Dolan, HISTORY OF THE REFORMATION: A CONCILIATORY ASSESSMENT, OF OPPOSING VIEWS (New York: Desclee Co., 1965), es un buen resumen del pensamiento católico; el capítulo cinco "La cambiante reputación de los anabautistas" en el libro de Franklin H. Litell, THE ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH segunda edición revisada (Boston: Starr King Press, 1958) constituye un resumen conciso del cambio en la historiografía.

a demasiadas personalidades y movimientos heterogéneos, debido al uso del criterio negativo de incluír a todos aquellos que no caben dentro del Protestantismo Clásico o el Catolicismo Romano en Europa Occidental.[2] No obstante, no cabe ninguna duda que a raíz de los actos valerosos de Lutero y Zwinglio, luego fueron rotas las rígidas cadenas de la ortodoxia religiosa, y brotaron una diversidad de opiniones y creencias . Estimulados por la predicación de la libertad evangélica, excitados por las corrientes apocalípticas, atemorizados por la amenaza de la invasión turca, aprisionados entre una ambiciosa y pujante clase media y la creciente desesperación del campesinado, los europeos se hallaban en una verdadera olla de grillos. Los fríos anales de los eruditos no lograron captar la dinámica de la era. Una imagen oportuna sería la de cristales iridiscentes de fe formándose en una solución supersaturada.

Existe al mismo tiempo un amplio consenso de que para encontrar los orígenes de la Iglesia de Creyentes, es preciso remontarse al pequeño grupo de "Hermanos Suizos". Ellos fueron los primeros en articular estos principios y testificar de ellos con sus vidas. Cuando en desafío a las autoridades comenzaron a bautizar en enero de 1525, ocurrió algo cualitativamente nuevo en la historia del cristianismo. Fritz Blanke (1900-1967), el erudito Reformador Suizo experto sobre Zwinglio, lo expresó en relación a la primera congregación anabautista cerca de Zürich: "En Zollikon, comenzó a diferenciarse un nuevo tipo de iglesia, el tipo de la Iglesia Libre. Zollikon fue la cuna de este concepto, que saliendo de aquí siguió su marcha triunfal a lo largo de cuatro siglos y alrededor de todo el mundo".[3]

Otros sitúan el punto de cambio dentro del mismo grupo, pero algo más temprano. Para ellos lo que rebalsó la copa fue la emergencia surgida entre el círculo íntimo de Zwinglio y los que rechazaban su política de retrasar reformas indispensables en la iglesia hasta que el concilio de la ciudad lo aprobara. "La decisión de Conrad Grebel de no aceptar la jurisdicción del concilio de Zürich sobre la iglesia de Zürich es uno de los grandes momentos de la historia,

---

[2]Vea la reseña de John H. Yoder en *Theology Today,* XX (Octubre 1963), 432-433.

[3]Esto se discute en la introducción bajo la "escuela anabautista" de los orígenes de la Iglesia Libre.

pues aunque oscuro, marca el comienzo del movimiento moderno de la "la iglesia libre", (Bender).[4]

Por lo tanto es conveniente elegir a los Hermanos Suizos (o anabautistas evangélicos) como los mejores expositores de las Iglesias Libres en el siglo dieciséis. Los Menonitas, conscientes de que su línea hereditaria desciende directamente de los Hermanos, han ocupado un primer lugar en la apreciación de los eruditos. Ligada a su preocupación por la exactitud histórica y la corrección de conceptos erróneos, ha estado la búsqueda por la "recuperación de la visión Anabautista" en la vida de su comunidad de fe. Esto ha dado lugar a un programa mundial de tal alcance y vigor que les ha ganado aplausos por brindar (con los luteranos) "la más destacada energía para entrar en la escena protestante en los últimos años" en los Estados Unidos.[5]

Para demostrar la variedad existente dentro del mismo anabautismo, también se incluye a los Huteritas. Ellos son la rama que desarrolló una forma de comunismo cristiano capaz de perpetuarse a sí mismos hasta el presente, a pesar de haber sufrido muchas tribulaciones. Ellos, con los menonitas comparten una raíz común en los Hermanos Suizos.

LOS HERMANOS SUIZOS

En Marzo de 1558 un oficial impresor y líder anabautista de Colonia llamado Thomas von Imbroich fue decapitado. Tenía sólo veinticinco años. Mientras permanecía prisionero en una torre, dos sacerdotes habían tratado de convertirlo. Cuando ellos insistieron en la necesidad del bautismo de infantes, el replicó: "Las Escrituras no enseñan que haya que bautizar infantes, y de acuerdo a la Palabra, antes de recibir el bautizo, es preciso ser

---

[4] Harold S. Bender, CONRAD GREBEL (Goshen, Ind.: Sociedad Histórica Menonita, 1950), pp. 99-100; John H. Yoder, "THE TURNING POINT IN THE ZWINGLIAN REFORMATION," *Mennonite Quarterly Review,* XXXII (1958), 128-140, y TÄUFERTUM AND REFORMATION IN DER SCHWEIZ: I DIE GESPRÄCHE DER REFORMATOREN 1523-1538 (Karlsruhe: Mennonitischer Geschichtsverein, 1962), pp. 20-33.

[5] Franklin H. Littell, FROM STATE CHURCH TO PLURALISM (Garden City: Doubleday & Co., 1962), pp. 139, 141-144.

creyente". Le acusaron de despreciar a la iglesia católica-romana. El respondió: "Condeno a su iglesia y no comulgó con sus ideas, debido a que no mantienen la pureza de su iglesia: pues a los perjuros, a los fornicarios y otros semejantes se les considera piadosos entre vosotros". Durante los meses que estuvo prisionero escribió cartas de aliento a su joven esposa y una excelente confesión de fe, que más tarde fue publicada en Europa y en América.[6]

Este episodio revela ciertos datos importantes acerca de la gente que era llamada por sus jueces "anabautista", es decir rebautizadores.

Estaban dispuestos a sufrir y a morir por su fe. Les preocupaba la pureza e integridad de su fraternidad eclesial. Estaban capacitados para rendir cuenta de su fe. (Los registros afirman que los acusadores de Imbroich no pudieron probar que fuera hereje). Además, estos "anabautistas" estaban convencidos que el bautizmo era inútil antes que la persona hubiera sido instruída, naciera de nuevo, y se convirtiera en un convencido creyente. Finalmente, su testimonio ha sido preservado para la posteridad, a pesar de las crueles circunstancias.

COMIENZA EL MOVIMIENTO

Por mucho tiempo se creyó que los orígenes del anabautismo debían buscarse en el pueblo minero de Zwickau en Alemania Central. Aquí a principios del siglo dieciséis estuvieron activos varios volátiles y entusiastas religiosos, incluyendo a Thomas Müntzer (1488-1525). Algunos de los "profetas de Zwickau" visitaron Wittenberg, donde sus pretensiones de haber recibido revelaciones directas de Dios impresionaron aún a Philip Melanchthon, el colega principal de Lutero, motivando al mismo reformador regresar apresuradamente de su refugio en Wartburg para poner las cosas en órden. Se dice que al ver frustrados sus intentos en Sajonia, la "infección" se esparció hacia el sur de Alemania y Suiza.

---

[6] Thieleman J. van Braght,comp., THE BLOODY THEATER OR MARTYRS' MIRROR, trad. J. Sohm (Scottdale, Pa., Casa Menonita de Publicaciones, 1950), p. 578.

Esta versión, que aún se puede hallar en literatura contemporánea, ya no es aceptable. Ahora se ha establecido, sin lugar a dudas, que los radicales de Zwickau dirigidos por Müntzer constituyeron un fenómeno separado. No se ha podido demostrar que haya habido ningún contacto personal entre Müntzer y los Hermanos Suizos. Existen dos cartas (o una carta y su postdata) que los Suizos dirigieron al radical alemán, pero jamás fueron entregadas. Su contenido revela que apoyaban ciertas partes de las enseñanzas de Müntzer, hasta donde ellos las habían oído, pero indican también mucha falta de claridad acerca de su postura total. Una fuerte amonestación dirigida a Müntzer en puntos tan vitales como la no-resistencia, la liturgia, el bautismo de creyentes, y la iglesia congregada hace obvio que ambos movimientos pueden ubicarse en el mismo campo sólo por ignorancia o prejuicio. Los eruditos ahora saben que la historia de los orígenes del anabautismo en Alemania fueron propagados intencionalmente por los seguidores de Zwinglio, tratando ante el mundo, de quitar de Zurich el estigma del movimiento radical.[7]

La historia de los Anabautistas Suizos comienza con los esfuerzos reformistas de Ulrico Zwinglio (1484-1531). El elocuente predicador y humanista católico, amigo de Erasmo, fue nombrado en 1519 sacerdote del pueblo en la Catedral de Zurich. Zwinglio inmediatamente comenzó a predicar directamente del Nuevo Testamento, rechazando los textos prescritos por la iglesia el año anterior. Conforme sus emocionados oyentes escuchaban su cuidadosa exposición extraída de los idiomas originales de la Biblia, comenzaron a aceptar sus apremiantes reformas para la vida y práctica de la iglesia, de acuerdo a las Escrituras. Esta reforma surgió independientemente de la de Lutero, aunque Zwinglio fue alentado por lo que Lutero había hecho. Como lo demostró la confrontación entre ambos líderes en Marburg en 1529, eran de diferente espíritu. Lutero, el antiguo monje, había pasado por una agonía espiritual respecto a su salvación personal. La suya era una cuestión doctrinal. Pero a Zwinglio, el humanista, le preocupaba ir a las fuentes escriturales y reformar la práctica de la

---

[7] Heinold Fast, HEINRICH BULLINGER UN DIE TÄUFER (Karlsruhe: Mennonitischer Geschichtsverein, 1959). Las cartas están citadas en el pie de la página 9.

iglesia, basado en la autoridad de las Escrituras. Esta era una cuestión ética.

Zwinglio comenzó sus reformas en 1522, (alentando a sus seguidores a romper el ayuno de cuaresma, por ejemplo) pero su superior eclesiástico, el obispo de Constanza, intentó reprimir los cambios. Los padres de la ciudad de Zürich, sin embargo, a quienes les desagradaba la jurisdicción del obispo por razones políticas, pronto se sintieron capaces de dirigir los asuntos de la iglesia. Su método práctico para dirimir las diferencias teológicas era convocar una discusión o disputa pública. Se le declaraba poseedor de la verdad al que presentara mejor su caso delante del concilio. Zwinglio ganó una notable victoria por sus puntos de vista respecto a la autoridad escritural en Enero de 1523, cuando el opositor católico rehusó admitir la validéz de esta clase de decisión secular sobre asuntos de la iglesia. El camino había sido despejado para que Zwinglio siguiera adelante.

Al contar con el apoyo del concilio, Zwinglio pudo atraer hacia él a jóvenes eruditos humanistas guíados por Conrad Grebel (1495-1526), así como a Felix Mantz (1498?-1527). Al estudiar la Biblia con Zwinglio, todos se convirtieron en sus más ardientes seguidores. Zwinglio los preparaba para ocupar puestos importantes. No obstante, el promisorio desarrollo sufrió un tropiezo. Aunque el Concilio de la ciudad estaba dispuesto a asumir algunas responsabilidades de la iglesia -- de las que habían privado al poco grato obispo católico-- no querían auspiciar más cambios que los necesarios en el patrón acostumbrado en la vida eclesiástica. Zwinglio estaba convencido que a través de un proceso de cultivo, el cantón podía llegar a una posición más progresista. Era de vital importancia que todos caminaran juntos, la reeducación era una necesidad, no una revolución.

Un caso crucial se dio en octubre de 1523. Zwinglio estaba cada vez más inquieto en cuanto a la misa, ya que no podía encontrar ningún respaldo escritural al respecto. En una disputa en el curso de ese mes, presentó sus argumentos. No obstante, por razones políticas, el Concilio rehusó autorizar ningún cambio, aunque aceptaron que la teología de la Cena del Señor presentada por Zwinglio era correcta. En diciembre, Zwinglio anuncio que, de todas maneras, el procedería a celebrar una eucaristía reformada.

Cuando el Concilio rehusó aceptar la *FAIT ACCOMPLI*, Zwinglio se hizo atrás indicando que el paso al que se implementarían las reformas estaba en manos del estado. Racionalizó su postura afirmando el derecho de las autoridades de controlar todos los actos "externos," mientras que la Biblia cubre los asuntos "internos". Fue obvio que a pesar del biblicismo de Zwinglio, el no podía concebir ningún otro arreglo que fuera ajeno a la unión entre iglesia y estado --*CORPUS CHRISTIANUM*. Es indudablemente, que casi ninguno en aquel tiempo podía imaginarse tal cosa.

El desaliento cundió entre sus seguidores. Ellos insistían que era incorrecto permitir que la autoridad final en asuntos puramente religiosos, tal como la forma litúrgica, descansara en manos seculares. Un intercambio ocurrido en 1523 revela las profundas diferencias existentes:

Zwinglio: Mis Señores (el Concilio) decidirán cómo proceder respecto a la Misa.

Simón Stumpf: Maestro Ulrich, usted no tiene autoridad para colocar esta decisión en manos de Mis Señores, pues la decisión ya se ha tomado: el Espíritu de Dios es quien decide.[8]

El abismo entre Zwinglio y sus antiguos adherentes se ensanchó durante 1524. Para ellos, Zwinglio se había convertido en un hombre "sin determinación," temeroso de enfrentar las consecuencias de sus propias enseñanzas. Mientras que a Zwinglio le parecía que ellos es-taban equivocados, que presionaban demasiado y muy aprisa, haciendo peligrar la reforma. Grebel, Mantz y otros comenzaron a reunirse para discutir y estudiar la Biblia con el objeto de encontrar las respuestas correctas. Escribieron a los principales líderes protestantes en Alemania: Lutero, Karlstadt y Müntzer, buscando establecer comunicación. Las cartas a Müntzer muestran que ellos estaban cambiando de una postura negativa al rechazar aquellas prácticas de la iglesia que fueran ajenas a las escrituras, a la consideración de cómo debía ordenarse una verdadera iglesia. Al exhortarle a "seguir adelante con la palabra estableciendo una iglesia verdaderamente

---

[8] Citado en AN INTRODUCTION TO MENNONITE HISTORY por Cornelius J.Dyck, (Scottdale, Pa, Herald Press, 1967), p. 29

cristiana con la ayuda de Cristo y su ley," afirmaban su propia convicción. Creían que la obediencia a las enseñanzas bíblicas demandaba no sólo el rechazo del bautismo de infantes, sino también la adopción del bautismo de creyentes después de una conversión personal. El término bautismo "significa que un hombre está muerto y debe seguir muerto al pecado y caminar en novedad de vida y en el espíritu, y que ciertamente será salvo si, de acuerdo al significado del bautismo interior, vive de acuerdo a su fe".[9]

Dos sacerdotes de Zurich asociados con el grupo, William Reublin (m.1560?) y Juan Brotli (m.1528), comenzaron a bautizar a los hijos de sus feligreses. Esto dio lugar a una acción disciplinaria y a una investigación gubernamental. Se convocó a una disputa superficial para escuchar los puntos de vista del nuevo grupo, pero fue obvio que el veredicto ya se había establecido antes que comenzara. El 18 de enero de 1525, el Concilio de la ciudad legisló que cualquiera que rehusara el bautizmo de infantes para sus hijos, debía ser expulsado del cantón. Tres días más tarde prohibieron el estudio independiente de la Biblia y varios individuos fueron desterrados.

A pesar que el tema inicial no había sido el bautismo, ahora éste se había convertido en el símbolo de los puntos de vista de la iglesia opositora. Zwinglio y los padres de la ciudad determinaron retener una iglesia estatal; los otros buscaban desarrollar una comunión de acuerdo a los postulados apostólicos. Confrontados con el ultimátum de las autoridades, una docena de hombres se reunió en la noche del 21 de enero en casa de Félix Mantz para decidir qué debían hacer. Con ellos estaba un nuevo miembro llamado George, de la Casa de Jacob (Cajacob), por sobrenombre Blaurock, sacerdote de Chur. Un viejo relato Hutterita describe la reunión:

Llegaron al mismo sentir en estas cosas, y dentro del más puro temor de Dios reconocieron que toda persona debe ser enseñada en la divina Palabra por medio de la predicación de la verdadera fe que se manifiesta en amor. Debe recibir el verdadero bautismo

---

[9] George H. Williams, ed., SPIRITUAL AND ANABAPTIST WRITERS (Philadelphia: Westminster Press, 1957), pp. 71-85, vol. XXV de la Biblioteca de Clásicos Cristianos.

cristiano, cuyo fundamento es la fe reconocida y confesada, en unión con Dios y de una conciencia verdadera, (preparada) así para servir a Dios con una vida cristiana santa, llena de toda piedad, que se mantiene firme hasta el final a pesar de las tribulaciones.

Y sucedió que estuvieron juntos hasta que un sentimiento de angustia comenzó a cernirse sobre ellos, sintiendo agobio en sus corazones. Entonces comenzaron a postrarse ante el Altísimo Dios de los cielos y a clamar al que conoce los corazones, implorando Su misericordia y fortaleza para poder cumplir Su divina voluntad y ... Después de la oración, George Cajacob poniéndose de pie pidió a Conrad (Grebel) que lo bautizara por amor de Dios y con el verdadero bautismo cristiano, basado en la fe y el conocimiento. Cuando se arrodilló con tal anhelo y deseo, Conrad le bautizó, pues en ese tiempo no había ningún diácono ordenado para que realizara tal labor. Después, todos los demás pidieron a George que los bautizara, lo que hizo ... Cada uno confirmaba al otro en el servicio del evangelio, y comenzaron a enseñar y a guardar la fe.[10]

El movimiento se expande y consolida

Este acto no fue tomado a la ligera. Los participantes se percataban perfectamente bien que este bautismo desafiaba la decisión del concilio de Zurich: "Ellos sabían perfectamente bien que tendrían que sufrir por ello", según palabras del cronista Hutterita. También comprendían que lo que habían hecho no era algo que ellos podían disfrutar calladamente a solas. Más bien, recibieron el mandato de enseñar su convicción a sus familias, conocidos y a todo aquél a quien pudieran alcanzar. "La primera reunión de esta iglesia fue una reunión misionera."[11] Los hermanos se dispersaron a sus respectivos hogares en el campo y cantones circundantes y enseñaron lo que habían aprendido. La reacción fue impresionante. La persecución los dispersó aún más, pero continuaron testificando.

William Reublin viajó a la frontera Suizo-Alemana cerca de

---

[10] Ibid, pp. 43-44.
[11] Dyck, op. cit., p. 36.

Waldshut, el pueblo donde el teólogo erudito, Dr. Baltasar Hubmaier (1481?-1528) era sacerdote. De forma muy similar a la de su amigo Zwinglio, Hubmaier había aceptado las doctrinas reformistas. Igual que Zwinglio, había llegado a cuestionar el bautismo de infantes sobre fundamentos bíblicos. Pero a diferencia de Zwinglio, él sí estaba dispuesto a dar un paso más. Cuando en Abril de 1525 llegó Reublin predicando la necesidad del bautismo de creyentes, Hubmaier estaba listo. Fue bautizado por Reublin junto con sesenta de sus feligreses. El mismo bautizó a trescientos más el Domingo de Resurrección. Este fue el primer caso en el que una congregación entera se adhirió a los Hermanos Suizos.

Los dramáticos acontecimientos ocurridos en Waldshut provocaron una rápida reacción de los poderes católicos, que ya habían señalado a Hubmaier como hereje. Este tuvo que huír a Zurich donde fue encarcelado dos veces. Algún tiempo antes, cuando Zwinglio atacó a los Anabautistas usando la imprenta, Hubmaier le respondió con un tratado, en el que pedía la publicación de una refutación inmediata. Después que Hubmaier fue puesto en libertad en Suiza, viajó a Nikolsburgo en Moravia, conocida entonces como la "América del Siglo Dieciséis," debido a la tolerancia de algunos de sus terratenientes. En Nikolsburgo el refugiado comenzó a escribir, convirtiéndose en el más prolífico protagonista literario de la causa anabautista. Más adelante, su nombre y escritos estuvieron a la par de Lutero, Calvino y Zwinglio, teniéndoseles como principales herejes en el Indice Católico de libros prohibidos. Fue aprehendido por las fuerzas imperiales en 1528, que le condujeron a Viena donde fue quemado en la hoguera. Tres días más tarde, su esposa fue condenada a ser ahogada en el Danubio. Hubmaier fue sacrificado, pero su mensaje siguió viviendo. Uno de sus dichos favoritos fue: "La Verdad es Inmortal".

En el mismo Zurich, las autoridades habían comenzado a encarcelar a los hermanos desde febrero de 1525. Según el cronista:

> Finalmente, se llegó al punto en que más de veinte hombres, viudas, esposas encinta, y doncellas fueron arrojadas implacablemente a tétricas torres, sentenciadas a no ver nunca más el sol o la luna, y a terminar

> sus días a pan y agua. Permanecieron así juntos en las lúgubres torres, los vivos y los muertos, hasta que nadie quedó vivo --allí murieron, se hedieron, pudrieron. Algunos de ellos no comieron ni un mendrugo de pan en días, para que otros pudieran comer.[12]

Al darse cuenta que la prisión no los disuadía, los suizos comenzaron a aplicar la pena capital, medida que pensaron ser merecida para tan obstinados sediciosos. Felix Mantz fue el primero en morir a manos de un gobierno Protestante, aunque antes que él ya otros habían sufrido muerte por las autoridades católicas. Mantz fue sentenciado a ser ahogado en el Río Limmat, lo que constituía una mordaz burla de la práctica del bautismo de adultos.

Uno por uno los líderes fueron apresados y destruídos. Como persistían en la práctica de enseñar y predicar en público, no era difícil atraparlos. A los pocos meses de la reunión realizada en Augsburgo en 1527, llamada el "Sínodo de los Mártires," casi todos los participantes habían encontrado la muerte. Grebel fue uno de los pocos líderes de los primeros tiempos que no murió en forma violenta a manos del estado. Después de evangelizar en varios cantones en Suiza y ganar muchos convertidos, fue mortalmente atacado por la peste, menos de dos años después del primer bautismo. Tenía sólo veintiocho años.

La represión gubernamental no fue el único problema que enfrentó el movimiento en su rápida expansión. Igualmente importante fue la definición de sus propios principios y bases, para prevenir la división dentro de sus mismas filas. Se conocían informes de actividad antinomia desarrollada por algunos que habían roto con la iglesia estatal. Con la pérdida del liderazgo por ejecución, creció el peligro de excesos que podían causar confusión y desorganización. La respuesta fue convocar a reuniones de miembros de diferentes áreas para decidir sobre asuntos en disputa y para establecer límites. La más importante de estas primeras reuniones tuvo lugar en Schleitheim, cerca de Schaffhausen en febrero de 1527. Parece que Michael Sattler fue el que redactó el consenso de la reunión.

---

[12] Williams, op. cit., pp. 45-46.

La reseña impresa y hecha circular subrepticiamente aclara que existían grandes diferencias de opinión cuando se reunieron en Schleitheim. Pero después de la reunión testificaron que "habían logrado la unidad ... sin contradicciones con ningún hermano, totalmente satisfechos". Vale la pena hacer un resumen de esta confesión, porque la misma fijó la dirección del movimiento de allí en adelante. Existen siete puntos:

(1) **BAUTISMO:** "Se impartirá el bautismo a todos los que se hayan arrepentido y corrijan su manera de vivir ... y a todos los que caminen en la resurrección de Jesucristo ..."

(2) **EXCOMUNION:** "Se excomulgará a aquellos que habiéndose entregado al Señor para obedecer sus mandamientos ...deslizándose algunas veces caigan en error y en pecado, siendo inadvertidamente sorprendidos ..."

(3) **LA CENA DEL SEÑOR:** "Todos los que deseen beber de la misma copa en memoria de la sangre vertida por Cristo, tendrán que haberse unido antes por el bautismo al cuerpo de Cristo que es la Iglesia de Dios y cuya cabeza es Cristo ..."

(4) **SEPARACION:** "Se hará separación del mal y de la maldad que el diablo ha plantado en el mundo ...Para nosotros pues, está claro el mandamiento del Señor que nos llama a apartarnos del mal ..."

(5) **PASTORES:** "El pastor de la Iglesia de Dios será, como Pablo lo describe, alguien con buen testimonio para los que están fuera de la fe. Su función en la iglesia será leer, amonestar, enseñar, advertir, disciplinar, excomulgar y dirigir en oración para el progreso de todos los hermanos y hermanas, para levantar el pan cuando es partido, y en todas las cosas cuidar del cuerpo de Cristo ..."

(6) **ESPADA:** "La espada ha sido ordenada por Dios fuera de la perfección de Cristo. Castiga y ejecuta a los malvados, y guarda y protege a los buenos. En la ley se ordenó la espada para castigar a los malos ... y se ordenó para usarla por los jueces mundanos."

(7) **JURAMENTOS:** "Cristo, quien enseña la perfección de la Ley, prohíbe que sus seguidores hagan cualquier tipo de juramentos, sea verdadero o falso..."

"Amados hermanos y hermanas en el Señor: Estos son los artículos de ciertos hermanos que hasta aquí habían estado en error y quienes no habían podido llegar a un acuerdo, de manera que muchas conciencias débiles estaban perplejas, causando que el nombre de Dios fuera grandemente difamado. Por lo tanto, era imperativa la necesidad de que todos fuéramos de un solo sentir en el Señor, lo que ya ha ocurrido. ¡A Dios sea la gloria y la alabanza! ..."[13] Sus oponentes se percataron de la importancia de la confesión, y tanto Zwinglio, como más tarde Calvino, dirigieron la polémica contra esta confesión.

Expansión: El sur de Alemania y Estrasburgo [14]

Una de las más importantes consecuencias de la decisión básica anabautista en relación a que el estado no es árbitro en asuntos de fe, fue su desacato a los límites gubernamentales. Aunque el protestantismo clásico también se expandió más allá de su lugar de origen, sostuvo el concepto medieval básico de la unión entre iglesia y estado. Por esta razón, ellos ejercieron más énfasis en su estrategia para convertir a los grandes y poderosos a la fe protestante. Estos debían introducir las nuevas enseñanzas de arriba hacia abajo. El enfoque anabautista era precisamente opuesto, ya que fue un movimiento esencialmente laico, aunque la mayoría de sus primeros líderes fueron clérigos ordenados. Su método --que no fue adoptado conscientemente, pero que representaba la urgencia espontánea del nuevo convertido de compartir las buenas nuevas --fue la de esparcir la Palabra de persona a persona, auxiliados por misioneros viajeros que hablaban dondequiera encontraran oyentes. Tuvieron tanto éxito que el estado y la iglesia temieron que el movimiento se apoderara de Europa antes que ellos. Este miedo explica la campaña de represión montada contra los indefensos hermanos. En Swabia, cuatrocientos policías especiales (Täuferjäger "cazadores de bauti-

---

[13] John C. Wenger, THE SCHLEITHEIM CONFESSION OF FAITH *Mennonite Quarterly Review,* XIX (1945), 247-252.

[14] Una escuela de pensamiento cree que el movimiento del Sur de Alemania fue un movimiento independiente, con una orientación algo distinta. Ver Jan J. Kiwiet, PILGRAM MARPECK (Kassel: J.G. Oncken Verlag, 1957), pp. 40-46.

zadores") fueron designados para apresar a los anabautistas y matarlos en el mismo lugar. Pero pronto se necesitaron mil policías. En 1529 la dieta imperial de Speyer colocó a los disidentes bajo la vieja ley contra los herejes: "Todo anabautista y persona que se haya vuelto a bautizar, de cuaquier sexo, debe ser muerta por fuego, espada, o cualquier otro medio".[15]

Sebastián Franck, uno de sus contemporáneos mejor informados, describe lo que ocurrió:

> Los anabautistas crecieron tán rápidamente que sus enseñanzas pronto cubrieron la tierra. Pronto contaban con muchos seguidores, bautizaban a miles, y atraían a muchas almas sinceras que tenían celo por Dios. No enseñaban sino el amor, la fe y la cruz. Se mostraban humildes y pacientes frente al sufrimiento; partían el pan entre ellos, como evidencia de unidad y amor. Se ayudaban unos a otros con fidelidad, llamándose hermanos, etc. Crecieron tán rápidamente que el mundo temió un levantamiento, aunque yo sé que tal temor no era justificado de ninguna manera. Fueron perseguidos con gran tiranía, apresados, marcados, torturados y ejecutados por fuego, agua y espada. En unos cuantos años muchos fueron ejecutados. Algunos estiman que fueron ejecutados más de 2,000. Murieron como mártires, soportando paciente y humildemente las persecuciones.[16]

Cuando Baltasar Hubmaier iba camino a Moravia, pasó por el Sur de Alemania. En Augbsurgo bautizó al célebre erudito y humanista latino Juan (Hans) Denck (1495-1527), uno de los más destacados líderes anabautistas. Denck poco antes había perdido su puesto como director de la escuela de Nuremberg debido a la simpatía que había mostrado por los radicales reformistas. Como anabautista fue condenado a una miserable vida errante, pero a través de todos sus viajes, involuntarios ejerció mucha influencia en la propagación de la fe desde Augsburgo hasta

---

[15] Harold S. Bender, "La Visión Anabaptista"

[16] Citado en EVEN UNTO DEATH de Juan C. Wenger (Richmond, Va.: John Knox Press, 1961), p. 103. La declaración fue escrita en 1531. Un artículo reciente disminuye el número. Hans J. Hillerbrand, "Luther's 'Deserting Disciples'," *McCormick Quarterly*, XXI (1967), 105-113.

Estrasburgo. Terminó sus días en Basilea, fatigado y acosado por los defensores de la nueva ortodoxia.

Hans Hut (m.1527), ex discípulo de Thomas Müntzer, fue uno de los que Denck bautizó. Hut escapó de ser ejecutado al ser sofocada la rebelión de los campesinos en 1525, y renunció a la violencia al unirse a los Hermanos. Impelido por un profundo fervor escatológico, Hut se convirtió en uno de los más vigorosos misioneros anabautistas, cubriendo Franconia, Bavaria, Austria y Moravia. Durante los dos años transcurridos entre su bautismo y su muerte por asfixia en una prisión, se dice que el fogoso predicador ganó más convertidos que todos los otros anabautistas juntos. Su cadáver fue solemnemente juzgado, sentenciado y quemado en la hoguera.

Estrasburgo, uno de los lugares visitados por Denck, se convirtió en un importante centro para los anabautistas. Como pueblo fronterizo entre Alemania y Francia, y punto de confluencia de rutas comerciales, este puerto en el río Rin tenía fama por su espíritu independiente. Esto explica la razón por la que fue uno de los pocos lugares que pudieron convertirse en relativo santuario para los perseguidos anabautistas. Aquí también pudieron realizar una serie de conferencias de 1554 a 1609. Allí pudo existir una congregación, aunque sus líderes fueron expulsados. La popularidad de los anabautistas en Estrasburgo hizo que los reformadores locales --Zell, Capito y Bucer-- aceptaran algunas de sus convicciones acerca de la disciplina en la iglesia para restar viento a sus velas. Cuando Juan Calvino pasó allí algunos años, conoció estas innovaciones, y en esta forma el anabautismo ejerció influencia sobre el calvinismo.

El líder más fuerte en Estrasburgo fue Pilgram Marpeck (m.1556), quien trabajaba para la ciudad como ingeniero civil. Este puesto le confería una posición privilegiada, aunque finalmente fue expulsado por hereje en 1532, cuando ya había perdido su casa en el Tirol además de una considerable fortuna. Marpeck sostuvo muchas discusiones con los líderes de la Iglesia de Estrasburgo, pero su principal antagonista fue Gaspar von Schwenckfeld (1489-1561) de Silesia. Este estuvo en un tiempo asociado con Lutero, pero había llegado a la conclusión de que había tanto error en las prácticas religiosas usuales que lo mejor sería declarar una moratoria.

Marpeck respondió que Schwenckfeld no se habría sentido satisfecho ni en la misma compañía de Jesús.

La única iglesia verdadera para Schwenckfeld era la iglesia invisible; consideraba inútil cualquier esfuerzo por organizar una iglesia. Puesto que la verdad es una cualidad interior, todo lo externo debía menguar. A lo más que podía llegarse era a formar pequeñas células de almas afines que buscaran la mutua edificación. Se esperaba una alta ética personal, pero consideraba innecesario cualquier esfuerzo misionero, tal como el que emprendían los anabautistas. Aún una postura tan benigna como ésta, provocó dificultades a Schwenckfeld, pero encontró influencias que lo apoyaron entre la nobleza. Paradójicamente, creció a su alrededor un pequeño grupo en Silesia, Suiza e Italia, que ha perdurado en forma silenciosa, y cuenta ahora con unos dos mil adeptos, principalmente en Pensilvania, EUA.

A pesar de lo atractivo de las enseñanzas de Schwenckfeld, Marpeck pudo contrarrestarlas entre los anabautistas, y en esta forma jugó un papel importante en el progreso del movimiento. Le preocupaba especialmente la unidad de los grupos anabautistas, pero no obtuvo en este aspecto más que un éxito relativo. Después de ser exilado de Estrasburgo, Marpeck viajó por el sur de Alemania y Moravia, estableciéndose finalmente en Augsburgo. Aquí otra vez, su destreza y sus conocimientos técnicos compensaron su fe heterodoxa, y murió de muerte natural en 1556.

Expansión en el norte de Alemania y Holanda

Otro visitante a Estrasburgo, pero de temperamento muy diferente, fue Melchior Hofmann (1493-1543). Lo primero que se sabe de él es que fue un predicador luterano auto-didacta en Escandinavia y del norte de Alemania. A lo largo de sus erráticos viajes cambió al zwinglianismo, y más tarde entró en contacto con las enseñanzas anabautistas. Se convirtió y fue bautizado, pero retuvo algunos puntos de vista peculiares, entre los que estaban, primero, su convicción apocalíptica de que la Segunda Venida estaba a la puerta, y segundo, una curiosa Cristología que minimizaba la naturaleza humana de Jesús. Forzado a abandonar Estrasburgo, convirtió a gran número de personas en

Emden, el norte de Alemania y en los Países Bajos, escribiendo también varios tratados populares. Algunos de sus seguidores extremistas le convencieron que la Nueva Jerusalén sería establecida por los poderes celestiales en Estrasburgo y que el era el "segundo Elías", llamado a profetizar y a anunciar el gran acontecimiento. Sin embargo, antes que esto sucediera tenía que ser encarcelado por seis meses. Hofmann se dirigió apresuradamente a Estrasburgo donde con facilidad persuadió a las autoridades de la ciudad que lo encarcelaran. Languideció en la prisión por diez años, donde su magra comida le era suministrada a través de un orificio en el techo de su celda. Murió allí convencido que el milenio era inminente.

A pesar de lo equivocado que estaba, no hubo ninguna beligerancia en sus aspiraciones escatológicas. Vale la pena resaltar que no sólo él alentaba esas expectativas. En 1521 Lutero anunció que el fin del mundo ocurriría en 1524 y apresuró la publicación del libro de Daniel antes que el resto de la traducción del Antiguo Testamento, para que todos pudieran comprender la profecía antes del violento fin del mundo.[17] Fueron los "Melchioritas," los seguidores de Hofmann, los que hicieron peligroso el apocalipticismo. Ellos dieron el fatal paso de tratar de implantar el establecimiento del milenio por la fuerza, en vez de esperar pasivamente el establecimiento divino del mismo.

Juan Mathys (M.1534), un panadero en Haarlem en los Países Bajos, tomó el manto Melchiorita, y envió apóstoles de dos en dos a convertir al populacho y prepararlo para el fin del mundo. El severo gobierno del rey español en los Países Bajos, acompañado de inundaciones y pestes condicionaron a los holandeses para recibir esas enseñanzas radicales. Se dieron episodios aislados de fanatismo. En Alemania, los apóstoles encontraron un campo listo para la siega en Münster, ciudad fortificada en Westfalia. Bernardo Rothmann (1495-1535), protegido de Lutero, había predicado el mensaje evangélico, y los moradores de Münster acogieron con beneplácito la noticia de que la Nueva Jerusalén estaría ubicada en Münster, y no en Estrasburgo. Elementos

---

[17] Consulte la documentación recabada por John S. Oyer en su obra LUTHERAN REFORMERS AGAINST ANABAPTISTS (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964), p. 238.

moderados de la ciudad fueron expulsados inmisericordemente cuando el partido radical asumió el poder. Juan Matthys asumió el liderazgo a principios de 1534. Se introdujo el comunismo religioso, y se declaró que la Biblia sería el libro de la ley para la ciudad. La publicidad de los heraldos del milenio despachados a todos los rincones de Europa, pronto resultó que el pueblo fuera sitiado por las fuerzas del enfurecido obispo en cuyas tierras estaba la ciudad. También fue auxiliado por ejércitos protestantes.

Mathys murió en una temeraria salida fuera de los muros de la ciudad después de una de sus revelaciones, y una personalidad más imprudente, Juan de Leyden, asumió el liderazgo. Con una rara mezcla de destreza militar, implacable sed de poder, y genio demagógico, este auto-formado "Rey David" implantó una teocracia basada tanto en el Antiguo Testamento, como en sus inspiradas revelaciones. Se introdujo la poligamia, y se estableció un reinado de terror que alternando con el ceremonial religioso mantuvo en cintura al sitiado populacho. Las noticias de la poligamia dejó atónitos y excitó la imaginación de los europeos, pocos de los cuales sabían que el Príncipe Felipe de Hesse (Alemania) era bígamo en ese entonces, o que Lutero le había aconsejado que mintiera descaradamente al respecto.

Cuando el "Reino Davídico" de Münster cayó al ser traicionado en Junio de 1535, los sobrevivientes casi muertos de hambre que habían estado subsistiendo de sopas hechas del raspado de paredes, fueron exterminados sin piedad. Tres de los líderes principales fueron torturados hasta la muerte con puyas al rojo vivo, y sus cadáveres fueron colgados en jaulas en el campanario de la iglesia de San Lamberto. Sus huesos estuvieron allí expuestos por siglos, hasta que hombres de una era más pacífica retiraron de allí las osamentas, pero dejaron colgando las jaulas como advertencia y edificación de los transeúntes.

La aberración de Münster casi infiere un golpe de muerte al movimiento anabautista. Fue suficiente para convencer a las autoridades que su guerra contra los Hermanos era justificada. Ningún testimonio que pudiera presentarse sobre su conducta inofensiva era capaz de convencer al estado y a la iglesia que tal apariencia no era más que un ardid para que se descuidaran,

momento en el que un levantamiento despojaría al estado del poder. El nombre anabautista resonaría por siglos con oprobio casi igual al de "Bolchevique" para la buena burguesía de 1920. Es más, los anabautistas fueron llamados los "Bolcheviques de la Reforma" (P. Smith). Bainton comenta: "El horrible episodio desacreditó al anabautismo. A pesar del hecho de que por los primeros diez años estuvieron sometidos a tremendas provocaciones y no podía achacárseles ningún agravio hasta que un puñado de fanáticos se desbocaron y todo el partido cargó con los excesos de los lunáticos, y aún en el siglo diecinueve los historiadores de la Reforma no hicieron más que relatar las aberraciones de los santos desenfrenados".[18]

Un sacerdote holandés llamado Menno Simons (1496-1561) escuchó con desaliento las noticias llegadas de Münster. El ya se había hecho de un nombre predicando contra los errores de los espíritus sin freno, pero lejos estaba de estar satisfecho consigo mismo. Su preocupación pastoral estuvo con el engañado, pero bien intencionado remanente que ahora estaba como ovejas sin pastor. Algunos de éstos fueron asesinados cuando buscaron refugio en un viejo convento cerca de su parroquia. Una declaración autobiográfica revela su peregrinaje. Algunos años antes, había llegado a cuestionar la validez de la misa y la prática del bautismo de infantes, y aún expuso sus puntos de vista en diferentes prédicas, pero perseveró en su benigna asignación religiosa:

Después que este incidente había resultado en el derramamiento de la sangre de esta gente mal guiada, sentí tal fuego en mi corazón que no podía soportarlo, ni encontrar descanso para mi alma ... Me daba cuenta que estas celosas criaturas, a pesar de su error, estaban dispuestas a ofrendar sus vidas y haciendas en aras de su doctrina y fe. Y yo había sido uno de los que les había revelado algunas de las abominaciones del sistema papal. Pero yo mismo vivía mi vida confortablemente y reconocía la abominación sólo para poder disfrutar de bienestar físico y escapar de la cruz de Cristo.

Comencé, en el nombre del Señor, a predicar públicamente

---

[18] Roland H. Bainton, THE REFORMATION OF THE SIXTEENTH CENTURY (Boston: Beacon Press, 1952), p. 106.

> desde el púlpito la palabra del verdadero arrepentimiento, a señalar a la gente cuál era la senda estrecha, y en el poder de las Escrituras a reprender todo pecado y maldad, toda idolatraia y falsa adoración y a enseñarles cómo adorar en verdad; también les hablé del verdadero bautismo y de la Cena del Señor, de acuerdo a la doctrina de Cristo ...[19]

Después de un año de preparación, en 1539 fue ordenado como anciano anabautista y a partir de ese momento su vida discurrió viajando por los Países Bajos y el norte de Alemania. Existieron otros líderes prominentes, por ejemplo Dirk Philips (1504-1568) y Leonard Bouwens (1515-1582), quien bautizó a más de diez mil personas en treinta y un años. Pero tales fueron los logros de Menno que mucha
gente agradecida, aceptó su nombre para designar su comunión. Menno, escribió y debatió contra los críticos del anabautismo, y ejerció un amplio ministerio pastoreando a una hermandad cansada y agobiada. Algo de la agonía que él y ellos soportaron puede percibirse en este conmovedor resumen hallado en uno de los escritos de Menno:

> A cuántos piadosos hijos de Dios hemos visto en el espacio de unos cuantos años despojados de sus hogares y posesiones por el testimonio de Dios y su conciencia; su propiedad y sustento han ido a parar a las insaciables arcas del emperador. ¿A cuántos han traicionado, expulsado de la ciudad y del país, empalado y torturado? A algunos han ahorcado, a otros han castigado con tiranía inhumana, para después atarlos con cuerdas a un poste. Los han asado y quemado vivos. Algunos, aún sosteniendo sus propias entrañas en sus manos, han confesado poderosamente la Palabra de Dios. A algunos han decapitado y dado como alimento a las aves del cielo. A otros han hecho devorar por peces. Han destruído sus hogares. Los han arrojado a lodosas ciénagas. Han cercenado sus pies, y yo mismo vi y hablé con uno de ellos. Vagan sin rumbo de aquí para allá en necesidad, miseria,

---

[19] THE COMPLETE WRITINGS OF MENNO SIMONS, trad. L. Verduin (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1956), pp. 670-671.

incomodidad, por montañas, por desiertos y en cuevas de la tierra, como dice Pablo. Deben apresurarse y huir con sus esposas e hijos de un país a otro, de una ciudad a otra --odiados por todos los hombres, explotados, difamados, escarnecidos, pisoteados por llamárseles "herejes".[20]

Desarrollo posterior

A pesar de estas purgas concertadas por protestantes y católicos contra los anabautistas, sobrevivió un remanente hasta el siglo diecisiete cuando los europeos, hastiados de las guerras religiosas, dejaron de matar a los que no creían como ellos. No obstante, se pagó un precio por la supervivencia --ya sea aceptando ser tolerados como los "callados de la tierra" *(Die Stillen im Lande)*, viviendo en alejados valles en regiones montañosas y en áreas rurales, o saliendo de su patria para emigrar a las fronteras poco pobladas o a ultramar. El primer camino fue adoptado por algunos en Suiza (aunque aún sujetos a repetidas olas de persecución en el siglo dieciocho) y en Alemania; el segundo por los que emigraron de los Países Bajos y el norte de Alemania hacia el este de Prusia y Polonia donde se les prometió libertad religiosa y exención del servicio militar. Los primeros emigrantes llegaron a Norte América en el siglo diecisiete, seguidos de muchos provenientes de Suiza y el Palatinado en el siglo dieciocho.

Al introducirse el servicio militar obligatorio en Prusia, los Menonitas aceptaron el ofrecimiento de la Emperatriz Catalina de establecerse en Rusia en colonias cerradas, desde principios de 1788. Las libertades que les habían prometido "para siempre" fueron abolidas en el siglo diecinueve, obligando a casi veinte mil a emigrar al Canadá y al oeste de los Estados Unidos. Los que se quedaron en Rusia fueron atrapados en el vórtice de la tormenta de la colectivización forzada de 1920 bajo el régimen comunista. Aún existen menonitas en la Unión Soviética, pero generalmente el estado los cuenta como Bautistas.

Actividades misioneras modernas del siglo diecinueve y veinte emanadas de los Países Bajos y Norte América han formado congregaciones menonitas en Africa, Asia y el Pacífico. El último censo de menonitas muestra que existe un total de 450,000, más

[20] Citado en Wenger, EVEN UNTO DEATH, p. 51.

de la mitad de los cuales viven en Norte América. Existen diecinueve ramas menonitas en Norte América, pero cuatro de ellas --la (Antigua) Iglesia Menonita, la Iglesia Menonita de la Conferencia General, la Iglesia Menonita de los Hermanos, y la Antigua Orden Amish-- acoge a siete octavos del total de miembros. Representantes de la mayor parte de áreas de la población menononita se reunieron en Amsterdam en Julio de 1967 para la octava de una serie de conferencias mundiales planificadas para "reunir periódicamente a los menonitas del mundo en asambleas de compañerismo y comunión fraternal." El tema fue: "El Testimonio del Espíritu Santo."[21]

LOS HERMANOS HUTTERITAS

Hans Jakob Grimmelshausen escribió el relato clásico de la Guerra de los Treinta Años en su novela picaresca SIMPLICISSIMUS. En esta crónica basada en la observación personal, Grimmelshausen contrasta la conducta bárbara de todas las partes involucradas en esta guerra, con una comunidad idílica de "vida noble y bendita" que parece "más angélica que humana." Si no hubiera sido por su desviada convicción religiosa, el autor Católico-Romano afirma que se hubiera unido a ellos.

> En primer lugar, tenían gran tesoro y abundancia de provisiones que, no obstante, no eran usados con extravagancia o innecesariamente. No se observaba entre ellos ninguna profanidad, insatisfacción o impaciencia; sí, no se oía ninguna palabra innecesaria. Allí yo observé a los artesanos trabajando en sus talleres como si estuvieran bajo contrato. Los maestros de escuela enseñaban a los jóvenes como si fueran sus propios hijos. En ninguna parte pude ver a hombres y mujeres juntos, sino que cada sexo ejecutaba sus propias labores aparte del otro sexo ... No existía la ira, ni los celos, ni espíritus de venganza, ni envidias, o enemistades, ni preocupación por las cosas temporales, ningún orgullo, ni vanidad, ni

---

[21] Cornelio J. Dyck, ed., EIGHTH MENNONITE WORLD CONFERENCE (Nappanee, Ind.: Evangel Press, 1967), p. 1. Vea también "Membresía mundial alcanza un total de casi 450,000," *Mennonite Weekly Review* (Mayo 4, 1967).

apuestas ni remordimientos; en una palabra, existía entre todos y por todas partes una hermosa armonía.[22]

La descrita era una colonia de Hermanos Hutteritas o Hutteritas, descendientes de los anabautistas de Suiza y Alemania, pero especialmente de Austria. El hecho real es que cuando Grimmelshausen los visitó en el siglo diecisiete, la comunidad ya estaba en estado de decadencia. En cuanto a las convicciones religiosas, sostenían los mismos principios que los otros anabautistas, con una sola excepción. Mientras que los Hermanos Suizos permitían que los creyentes tuvieran propiedad privada en mayordomía, siempre prestos a compartir lo que tenían con los santos en necesidad, los Hutteritas tomaron como modelo el comunismo cristiano descrito en el segundo capítulo de los Hechos de los Apóstoles.

Ellos afirmaban que el amor cristiano por el hermano encuentra su verdadera comunión sólo si no es obstaculizado por las posesiones. "Esto implica, tener todo en común animados exclusivamente por amor al prójimo." Como se afirma en su declaración de fe: "Así que todos los que tienen comunión con El, no guardan nada para sí, sino todo es de su Dueño y de todos los que tienen comunión con ellos, para que sean uno en el Hijo, como el Hijo es uno con el Padre".[23]

A los Hermanos Hutteritas les encantaba la metáfora de los elementos de la comunión como analogía de su vida en común. (La primera expresión conocida de esta imagen se encuentra en la DIDACHE o ENSEÑANZAS DE LOS DOCE APOSTOLES, escrita alrededor del año 120 D.C.) De la misma forma que el grano debe ser quebrantado para hacer el pan, decían los Hutteritas, y la uva debe ser aplastada junto con otras uvas para obtener vino, así

---

[22] Citado en THE HUTTERITE BRETHREN (Los Hermanos Huteritas) de John Horsch (Goshen, Ind.: Mennonite Historical Society, 1931), pp. 67-68.

[23] De The Five Articles citados en la obra de Harold Bender, ed., HUTTERITE STUDIES: ESSAYS BY ROBERT FRIEDMANN (Goshen, Ind.: Sociedad de Historia Menonita, 1961), p. 83. La segunda cita es de Peter Riedemann en su obra ACCOUNT citada en LA REFORMA RADICAL de George H. Williams, (México D.F.: Fondo de Cultura Económica), 1983), p. 433.

"los que quieran celebrar la Cena del Señor deben ser quebrantados y molidos por la piedra de moler de la Palabra de Dios, y entregar a El su voluntad y propósito.[24] Aunque esta expectativa parezca prohibitiva y austera, lo cierto es que la vida del cuerpo comunal establecido sobre esta base en 1528-1529 se ha extendido por siglos hasta el presente a pesar de conflictos internos, guerras y pestes, persecuciones crueles y concertadas, repetidos exilios y migración. No hay otro capítulo en la larga historia de la iglesia cristiana más sorprendente que la leyenda de esta rama del anabautismo.

La primera organización

Conforme la violenta supresión de los anabautistas creció en intensidad en Europa a finales de 1520, la única esperanza para muchos era llegar a Moravia en busca de asilo. Aunque esta región desde 1526 estuvo bajo el gobierno de los Habsburgos, la nobleza morava ostentaba una larga tradición de independencia, tanto en asuntos políticos como religiosos. Los austríacos estaban determinados a exterminar toda disidencia de la fe romana, pero usaron la fuerza sólo esporádicamente. Es más, las guerras husitas del siglo anterior habían diezmado a la población y muchos nobles (y ocasionalmente algún prelado) estaban dispuestos a pasar por alto los errores religiosos con tal de ganar colonos que con su trabajo devolvieran la vida y la prosperidad a las desoladas aldeas y haciendas.

Nikolsburgo, posesión de los señores de Liechtenstein, se convirtió en el centro de migración anabautista. Aquí se formaron dos grupos separados. El líder del partido más moderado fue Hubmaier, quien ganó para su causa a toda una congregación luterana, bautizando aún a su patrón, Lord Leonard. Hubmaier sostuvo consistentemente que un cristiano podía ser magistrado o funcionario público, y que la guerra defensiva era permitida. Un grupo más radical, dirigido por Jacobo (el tuerto Jacobo) Wiedemann, inspirado por las enseñanzas escatológicas de Hut, condenaba toda alianza entre iglesia y estado, y proclamaba la no-resistencia total. El tópico de la guerra era en ese entonces de primera línea debido a la amenaza de la invasión turca. A la

[24] De Andrew Ehrenpreis *SENDBRIEF*, citado en Bender, op. cit, p. 177.

facción de Hubmaier se le llamó "los hombres de la espada" (Schwertler) y a la facción de Wiedemann "los hombres del bastón" (Stäbler). Los pacíficos anabautistas podían distinguirse fácilmente entre los demás hombres por su costumbre de portar bastones en vez de armas cuando viajaban de un lugar a otro. (El bastón había sido el símbolo del Partido Menor de la Unidad de Hermanos durante su debate con el Partido Mayor, controversia análoga a la que ocurrió en Nikolsburgo).

Las diferencias llegaron a su climax en mayo de 1527 en una disputa entre Hut y Hubmaier.[25] Siendo imposible la reconociliación, el grupo de Wiedemann se apartó y comenzó una congregación separada. Alarmado por el radicalismo de Hut, Lord Leonard mandó apresar a Wiedemann, pero no pudo, o no quiso evitar que Hubmaier fuera capturado por los austriacos, quienes lo condujeron a Viena para ser juzgado y ejecutado. El señor de Liechtenstein, sintiendo que el partido de Wiedemann era una facción innecesaria para él, les pidió abandonar Nikolsburgo. Cuando unos doscientos salieron de sus dominios, cambió de parecer y cabalgó tras ellos para pedirles que regresaran. Ellos rehusaron. Su pacifismo llegaba a tanto que, en buena conciencia no podían vivir en las tierras de un gobernante dispuesto a usar la fuerza para protegerlos.

Sin hogar, con escasos recursos y una vez más refugiados, acamparon en un pueblo arruinado. Escogieron luego líderes para que administraran sus fortunas: "Entonces estos hombres extendieron una capa delante del pueblo, y cada uno colocó allí el dinero que poseía, con corazón dispuesto y voluntariamente, para proveer al sustento de los que padecían necesidad, de acuerdo a la doctrina de los profetas y apóstoles".[26] Aunque el principio comunitario había sido muy discutido anteriormente, el grupo ahora comenzó a ponerlo en práctica. Este hecho marca el comienzo de la historia hutterita.

Luego, representantes enviados a Austerlitz, hallaron que los

---

[25] El estudio más profundo del debate, lo ha hecho Torsten Bergsten en su obra BALTASAR HUBMAIER (Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1961), pp. 459-460, presenta la interrogante de la justicia de Hubmaier al atribuir a Hut afirmaciones que realmente no había hecho.

[26] De la *Crónica Hutterita*, citado en Williams, op. cit., p. 230.

señores de Kaunitz estaban más que dispuestos a recibirlos, extendiéndoles privilegios especiales para los primeros años, y prometiendo "dejar en libertad y sin cortapisas sus conciencias" respecto al servicio militar e impuestos de guerra. En 1529, la colonia Huterita en Austerlitz se convirtió en la primera BRUDERHOF, o colonia de hermanos, marcando un punto trascendente en su historia. Acordaron una confesión de doce puntos, de los que la afirmación clave fue: "Todo hermano y hermana en Dios se dedicará con devoción, en cuerpo y alma, a la comunidad; recibirá los dones de Dios y los tendrá en común, de acuerdo a la práctica de la primera iglesia apostólica y comunidad de Cristo para que los necesitados en la comunidad puedan ser sostenidos como los cristianos en tiempo de los apóstoles."[27] Más adelante se elaboró más teológicamente el énfasis utilitario.

La contribución de Jacobo Hutter

No fue fácil perfeccionar la vida comunitaria. Las pruebas para establecer una base económica sólida se complicaron por la llegada de nuevos refugiados provenientes de Austria y por la división entre el liderazgo. Se acusó a Wiedemann de aplicar métodos autocráticos. Algunos se quejaban de la distribución desigual de los bienes de la comunidad, y aún del descuido de los niños cuando sus padres atendían labores comunales. Sólo debido al fuerte liderazgo de una persona, no fracasó la comunidad. Este fue Jacobo Hutter (m.1536), llamado así por su oficio de hacer sombreros (hut = sombrero). Nacido en el sur del Tirol, Hutter se convirtió en la figura más destacada del anabautismo austriaco después de la ejecución de Blaurock y de otros misioneros de los Hermanos Suizos. El supo de la libertad religiosa que se disfrutaba en Moravia y en 1529 fue allí a investigar la posibilidad de reubicar allí a sus perseguidos seguidores austriacos.

Un grupo numeroso encontró tán intolerables las condiciones en Austerlitz que se trasladaron a Auspitz. Los austriacos entonces llamaron a Hutter, a quien respetaban, para que volviera a Austria a poner las cosas en orden. Regresó de visita y encontró que el liderazgo en Austerlitz tenía casi toda la culpa de la

[27] Ibid, p. 232.

división. En 1533, Hutter fue a Moravia una vez más, decidido a permanecer allí hasta que se solventaran de una vez por todas las continuas disputas. Estaba firmemente convencido de su llamamiento apostólica para guiar al dividido rebaño. Sus evidentes dotes de organización y piedad le ganaron muchos seguidores, y después de algunas confrontaciones pudo asumir el liderazgo. Esto no se produjo sin que ocurriera un cisma, cuando tres ancianos que habían sido depuestos partieron, llevando consigo a un pequeño número de seguidores. Algunos de estos finalmente regresaron. A semejanza de lo ocurrido con Menno Simons, el movimiento más tarde tomó su nombre, aunque él no había sido su fundador.

Hutter pudo quedarse en Moravia pero sale por dos años. En 1535, la debacle de Münster propició que se renovara la presión de los austriacos sobre la nobleza de Moravia. En esta ocasión se obligó a los Hutteritas a salir de sus Brüderhofs. Hutter apeló a la tolerancia del gobernador, insistiendo que "no podía prohibírseles el uso de la tierra, pues la tierra pertenece al Padre, por lo que El hará con nosotros según su voluntad".[28] El gobernador respondió poniendo un precio a la cabeza de Hutter.

Sus preocupados seguidores le instaron a que regresara a sus valles alpinos; emprendió así el viaje a los Alpes con su mujer encinta, sólo para ser capturado inmediatamente. Los tiroleses reconocieron la importancia de sus prisioneros y lo torturaron para que les revelara los nombres y escondites de sus seguidores. Una de las torturas era sumergirlo en agua congelada hasta que su piel reventaba, para entonces vertirle alcohol en las heridas y prenderles fuego. Guardó estóicamente silencio, siendo quemado en la hoguera en febrero de 1536. Su esposa escapó, pero más adelante fue capturada y ejecutada.

La edad de oro

De regreso en Moravia, los Hutteritas sin hogar se dividieron en pequeños grupos, y poco a poco encontraron lugares donde vivir. Sin embargo, diez años más tarde, otra persecución los obligó a

---

[28] Citado en REVOLUCIONARIOS DEL SIGLO XVI, de William R. Estep (Nashville: Broadman Press, 1975), p. 95.

huir nuevamente. Por años apenas sobrevivieron en bosques y en escondites excavados bajo tierra. No fue sino hasta 1555, cuando se firmó la Paz de Auasburgo, cuando disfrutaron de seguridad relativa. Desde 1565 hasta el final del siglo disfrutaron de un período de paz y prosperidad que los historiadores llaman la "edad de oro". Bajo el eficaz liderazgo de hombres como Peter Walpot (1518-1578) y Peter Riedemann (1506-1566), fundaron por lo menos cien Brüderhofs, alcanzando una membresía estimada en treinta mil miembros (fuentes más antiguas afirman que llegaron a setenta mil).

La hermandad estaba organizada bajo el liderazgo de un "obispo" (Vorsteher) que vivía en Neumühl cerca de Nikolsburgo. Bajo su autoridad había en cada colonia ministros de la Palabra (Diener des Wortes) y ministros de servicio (Diener der Nordurft); los primeros estaban encargados de la salud espiritual del grupo, mientras los últimos de su progreso económico. Cada Brüderhof era autosuficiente por su eficiente administración. Muchos diferentes talleres y molinos producían lo necesario, no solo para su propia colonia, sino aún para vender sus productos a otros. Ciertos artículos de alfarería, cerámica y cuchillería eran reconocidos por su perfección, y son ahora piezas de museo.

Tanto a hombres como a mujeres se les asignaba trabajo en la colonia de acuerdo a sus habilidades; a los niños se les cuidaba en guarderías. Se organizó un excelente sistema escolar. Se dice que entre los Hutteritas no había ningún analfabeto, logro notable en ese tiempo y lugar. Las tempranas regulaciones escolares demuestran una comprensión avanzada de la psicología infantil, consolidando la firmeza con la libertad, e implementando estrictas normas sanitarias. La medicina hutterita gozaba de tan alta estima que aún el Emperador Rodolfo II, que aborrecía a los "herejes", hizo llamar a Praga a un médico hutterita en 1582 para curarlo de una dolorosa enfermedad.

Como algunos de los edificios en los Brüderhof aún están en pie en el siglo veinte, es posible obtener una buena idea de la distribución de sus instalaciones. Edificios sólidos de dos pisos, construídos de ladrillo curado al sol, albergaba dormitorios comunes y talleres en el primer piso, y habitaciones individuales para los matrimonios en el segundo piso. Un Brüderhof tenía

cuarentisiete edificios. La colonia tenía almacenes, molinos, y talleres.

Pero más impresionante que las comunidades modelo era la vocación misionera de los hutteritas. El programa de expansión hutterita, cuidadosamente planificado y administrado, envió constantemente misioneros a lo ancho y largo de Europa en lo que se ha llamado "tal vez el más grande centro misionero del siglo dieciséis".[29] Una profusa correspondencia mantenía a los viajeros en constante comunicación con su hogar base; se han preservado más de cuatrocientas de estas cartas. El más destacado historiador de los hutteritas, Robert Friedmann, llama a estas epístolas "la mejor y más genuina expresión del genio anabautista".[30] Muchas de estas cartas (Sendbriefe) eran extensas (una de ellas consta de 189 páginas) y su propósito era defender y exponer la fe hutterita, así como fortalecer la vida interna de la comunidad. Esto se observa claramente en los escritos de Peter Riedemann.

Mientras guardaba prisión en el área de Marburg, Riedemann escribió la CRONICA DE NUESTRA RELIGION, DOCTRINA Y FE (1540) destinada para la tierra de Hesse. Fue adoptado por los hutteritas como afirmación definitiva de fe, su más importante escrito después de la Biblia. La CRONICA es, en su mayor parte, una compiliación y armonía de más de mil ochocientas referencias bíblicas. La primera parte sigue el patrón del Credo de los Apóstoles; una más breve segunda sección describe y defiende las creencias hutteritas. El libro es un clásico en la expresión religiosa y recientemente ha sido traducido al inglés.[31]

Fue también en este tiempo que comenzó la historiografía hutterita. A Gaspar Braitmichel (m.1573) se le asignó la tarea de preparar una crónica que relatara los más importantes acontecimientos de la vida de la hermandad. El resultado de su esfuerzo constituye una fuente de conocimiento, no sólo para la historia hutterita, sino también para todas las ramas del

---

[29] Littell, THE ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH, p. 120.
[30] Robert Friedmann, en Bender, op. cit., p. 158.
[31] Kathleen E. Hasenberg, trad., ACCOUNT OF OUR RELIGION, DOCTRINE AND FAITH (London: Hodder & Stoughton, 1950), para la Sociedad de Hermanos.

movimiento anabautista, debido a los reportes que contiene de todos los misioneros hutteritas. La crónica comienza en el jardín del Edén, y progresa a lo largo de los siglos en la creencia segura que los hutteritas son los herederos y continuadores del cristianismo primitivo. Voluminosas copias manuscritas de esta "Gran Crónica" (Gross Geschicht Buch) eran transportadas como gran tesoro por los hutteritas en sus muchas migraciones. Una secuela llamada "La Pequeña Crónica," (Das Klein-Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder), llega hasta 1802, repitiendo brevemente el contenido de la crónica anterior. Su compilador fue Juan Waldner (1749-1824), quien la escribió en Rusia.[32]

El periodo de tribulación

La Gran Crónica enumera 2,175 martirios, índice del camino de dolor transitado por los hutteritas durante la Contra-Reforma. La supresión cayó sobre ellos con toda su fuerza al final del siglo dieciséis bajo el Cardenal Francis von Dietrichstein, implacable enemigo, a pesar de que su médico personal era un hutterita. El cardenal fue auxiliado en su campaña por varios sacerdotes y algunos desertores ex-hutteritas que montaron un programa público de difamación contra los hutteritas. El título de uno de los libros escritos por el sacerdote Cristóbal Fischer es indicativo: EL DISFRAZ DE PALOMA HUTTERITA, BAJO EL CUAL ESTA TODA LA CONFUSION, ESTIERCOL, SUCIEDAD Y PODREDUMBRE DE SU FALSA, APESTOSA, ASQUEROSA Y HORRIBLE DOCTRINA (1609).

Sus enemigos también pudieron sacar ventaja de la pobreza económica de los aldeanos vecinos, quienes estaban celosos de la preferencia y protección que mostraba la nobleza hacia estos colonos heterodoxos:

---

[32]Vea el artículo completo de Robert Friedmann, *"Hutterite Chronicles,"* en Bender, op. cit., pp. 151-156 (tomado de la MENONITA ENCYCLOPEDIA, II: 589-591). Fue una sensación para los eruditos europeos enterarse en el siglo veinte que estas crónicas aún existían en las colonias hutteritas en Norte América. La GRAN CRONICA fue publicada por Rudolf Wolkan en alemán moderno en 1923. A. J. F. Zieglschmid la editó en formato de carta, en 1943 con elaboradas notas y bibliografía. Este mismo editor también publicó la PEQUEÑA CRONICA en 1947, en alemán contemporáneo.

> Cuentan con la preferencia de los administradores de haciendas, sean fincas lecheras, productoras de trigo, molinos, hilanderías, ladrilleras, hortalizas o cualquier otra cosa. Se les dan altos puestos en los castillos como administradores, mayordomos, guardianes, ... Los señores conceden tanta libertad a los anabautistas que en ciertos puestos ni siquiera les piden cuentas. Desagrada a Dios que los señores les toleren y les confíen sus bienes. Es contrario al amor cristiano...[33]

Como los hutteritas tenían fama de ricos, constituían un blanco favorito para el pago de impuestos. Cuando rehusaron pagar impuestos de guerra, se les confiscaron sus bienes. En 1605 los turcos invadieron a Moravia, destruyendo dieciséis colonias y devastando al resto.

Después de 1620 todos los no-católicos estuvieron a merced de las tropas imperiales. El cronista apesadumbrado reporta que "el año 1621 comenzó con gran tribulación. El pillaje, los incendios y la devastación de casas y fincas realizada por los soldados continuó a lo largo de todo este año y el siguiente". Las mujeres eran atacadas y los hombres torturados. "Tales cosas las practicaban abiertamente los soldados imperiales que se consideraba a sí misma la flor y nata de la cristiandad".[34]

En 1622 todos los protestantes de Moravia habían sido asesinados, erradicados o "catolizados" a la fuerza. Los sobrevivientes hutteritas, quizás un millar, se refugiaron en colonias hijas en Slovakia, y en una de Transilvania fundada en 1621 por invitación de Gabor Bethlen. Había poco dinero para financiar un nuevo comienzo. Sus últimas reservas les habían sido arrebatadas con engaño. Un fuerte líder, Andrew Ehrenpreis (1639-1662), trabajó sin descanso para mantener al grupo unido. Formuló largas regulaciones, casi como reglas monásticas, que cubrían todo aspecto de su vida comunal, y que aún se obedecen. La misma cantidad y extensión de las regulaciones es testimonio mudo del grado de deterioro al que se había llegado en la diciplina

---

[33] De Christopher Fischer, FIFTY FOUR IMPORTANT REASONS WHY THE ANABAPTISTS SHOULD NO BE TOLERATED IN THE LAND) (1607), citado en Estep, op. cit., p. 104.
[34] Citado en Horsch, op. cit., pp. 54-55.

comunal. Se evidencia el deseo de poseer propiedad privada y el relajamiento de la moral. También de esta fecha resultó la compilación de sermones escritos *(Lehr und Vorred)* usados aún en las colonias. "Puede afirmarse con seguridad que los Hermanos Hutteritas contemporáneos siguen la tradición de Ehrenpreis tanto, si no más, que tradiciones más antiguas. (p.e. la de Jacob Hutter)".[35] Sin embargo, veinte años después de la muerte de Ehrenpreis, se abandonó la economía comunal.

Las repetidas invasiones de los turcos (que amenazaron a toda Europa central desde 1521), les obligaron a abandonar la vida comunitaria, pues eran presa fácil y muy apetecible para los invasores. Dos cuáqueros que visitaron las colonias en 1662 describen las tribulaciones de los hutteritas, y se refieren a los Brüderhofs como "Familias". Ellos reportaron que en un área donde habían vivido "nueve familias, sólo queda una; las otras fueron quemadas ascendiendo a muchos miles la pérdida; cerca de doscientos hombres fueron muertos o capturados".[36] Los hutteritas razonaron que si dividían la propiedad entre las familias, provocarían menos ataques y tendrían más oportunidades de sobrevivir. Así pues, desarrollaron un tipo de cooperativa en la que compartían el trabajo, pero dividieron la propiedad.

Al ser derrotados los Turcos en 1683 en Viena por las fuerzas austriacas, pasó el terror de las invasiones, pero los hutteritas enfrentaron nuevamente el proselitismo católico. Oscilando entre técnicas sutiles y severas, la campaña dirigida por los jesuitas logró finalmente eliminar la práctica religiosa hutterita organizada. La Iglesia confiscó los libros hutteritas, separó a los niños de sus padres y los colocó en hogares católicos y orfelinatos, apresó a los líderes en monasterios y los obligó a asistir a la misa católica. Estos hutteritas católicos llegaron a ser conocidos con el nombre de Habaner (probablemente derivado del término Haushaben). Huellas del trasfondo hutterita podían detectarse por su organización comunitaria hasta durante la II Guerra Mundial.

---

[35]Robert Friedmann, en Bender, op. cit., p. 46.
[36]De Joseph Besse, A COLLECTION OF THE SUFFERINGS OF THE PEOPLE CALLED QUAKERS (London: 1752), pp. 420-432, citado en ALL THINGS COMMON: THE HUTTERIAN WAY OF LIFE de Victor Peters (Minneapolis: Imprenta de la Universidad de Minnesota, 1965), p. 28.

El Brüderhof en Alwinz, Transilvania, fue la única colonia que se mantuvo intacta, pero el número de sus miembros disminuyó a menos de treinta, tal vez hasta dieciséis. No obstante, un grupo de luteranos desterrados por su fe de Carinthio llegó a inyectar nueva vida a la colonia, al establecerse en el cercano Creutz en 1756. Los recién llegados aceptaron la forma de vida de los Hutteritas y moldearon su vida consecuentemente. (Muchos de los hutteritas contemporáneos descienden de estos austriacos.) Hacia 1767 la presión de la catolización llegó a Transilvania, y los hutteritas fueron forzados a huir una vez más, justo antes que se les arrebataran sus hijos. Una caravana de sesenta y siete atravesó las montañas dirigiéndose a marchas forzadas a Wallachia (hoy Rumania), en su ansiedad de mantenerse lejos de sus perseguidores. La crónica relata que pudieron dormir mientras seguían caminando.

Una vez fuera del imperio, se encontraron en la vorágine de la guerra Ruso-Turca, siendo arrastrados de un lado a otro hasta que un mariscal de campo ruso les ofreció tierras de su propiedad bajo términos muy generosos. Permanecieron allí hasta 1802 cuando los herederos de aquel ruso trataron de forzarlos a servidumbre. Cuando apelaron al Zar, se les concedieron tierras de la corona cerca de allí. La seguridad que esto les brindó hizo que algunos desearan apartarse de la comunidad y vivir vidas privadas. Cuando el edificio del Brüderhof se incendió en 1819, se abandonó la vida comunitaria. Este paso no trajo la gran prosperidad que esperaban, y tiempo después, tuvieron que pedir ayuda al gobierno. El próximo paso fue su traslado a una colonia mennonita cerca del Mar de Azov, donde el patriarca mennonita John Cornies los tomó bajo su fuerte mano, pero desalentó el patrón comunal. No fue sino hasta su muerte que algunos líderes hutteritas pudieron encontrar apoyo para la idea de una colonia. Finalmente, en 1856 recibieron permiso del gobierno para intentar un nuevo comienzo. Un avivamiento se esparció entre los hutteritas, y se organizaron varios Brüderhofs. Este renacimiento fue abruptamente sacudido cuando el gobierno zarista decidió extender la conscripción militar a los hutteritas y menonitas, desestimando su promesa anterior de exención.

Lo más que pudieron lograr fue que una delegación de ambos grupos pudiera realizar trabajo en el bosque como alternativa.

Algunos mennonitas aceptaron esto, pero los más estrictos elementos de ambos grupos tomaron la determinación de abandonar el país, buscando asilo en el Nuevo Mundo. En 1873 se envió una delegación de hutteritas para escoger un lugar donde pudieran vivir y adorar en paz.

Emigración a norte america

Al llegar, los delegados fueron objeto de la competencia entre los agentes de tierras de las compañías ferroviarias del Oeste. Estas compañías necesitaban colonizadores a lo largo de sus líneas para fomentar el comercio, y estaban dispuestos a hacerles promesas muy halagüeñas. Después de ser víctimas de muchas dificultades y engaños, los hutteritas finalmente se establecieron cerca de Yankton, Dakota del Sur. Hubieron tres migraciones distintas, que tomaron el nombre u oficio de sus líderes --la Schmiede-Leut (siguiendo a Michael Waldner, un herrero), la Darius-Leut (siguiendo a Darío Walter) y la Lehrer-Leut (siguiendo a Jacobo Wipf, un maestro). El último grupo era más liberal, y no había estado organizado comunalmente en Rusia, pero aceptó esa organización al llegar a América. Otros hutteritas les siguieron y se establecieron cerca de los Brüderhofs, pero no se integraron a ellos. Muchos de ellos se volvieron miembros de la Conferencia General de la Iglesia Mennonita y de la Iglesia Menonita Krimer (Krim=Crimea).[37]

En 1917 la histeria de guerra en América convirtió a los pacíficos hutteritas que vivían en comunidad y hablaban alemán, en objeto de persecución. Dos jóvenes hutteritas murieron por maltratos en Fort Leavenworth.[38] Durante la II Guerra Mundial las cosas fueron más fáciles para los hutteritas, por la provisión de campos de Servicio Civil Público y aplazamientos en fincas. La causa principal de tensión a partir de 1945 ha sido la necesidad hutterita por más tierras para poder cuidar de la creciente

---

[37] Encontramos una excelente y concisa descripción de la migración y problemas de la tenencia de tierras en Norte América en TWO PATHS TO UTOPIA de Paul K. Conkin (Lincoln: University of Nebraska Press, 1964) pp. 41ss. Consulte también de J. A. Hostetler y G. E. Huntington, THE HUTTERITES IN NORTH AMERICA (New York: Hold, Rinehart y Winston, 1967).

membresía, que asciende a catorce mil en 142 colonias (1963).

El más victorioso y antiguo de los movimientos comunitarios cristianos, el de los hutteritas, aún marcha al ritmo del distante tambor escuchado por Jacobo Hutter y sus correligionarios en 1533. Según todos los indicios, seguirán logrando perpetuar sus colonias.[39]

---

[38]Horace C. Peterson y Gilbert C. Fite, OPPONENTS OF WAR (Oponentes de la guerra), 1917-1918 (Madison: University of Wisconsin Press, 1957), pp.126-131; Guy F. Hershberger, WAR, PEACE AND NONRESISTANCE (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1953), pp.111-114. El austriaco Rudolf Wolkan en DIE HUTTERER (Viena: 1918), escribiendo durante la I Guerra Mundial, dijo: "En América se les permitió el libre ejercicio de su religión, y además, se liberaron del servicio militar. "¿Ha reconocido el Presidente Wilson estos privilegios? No lo sé. No obstante, es indudable que los hermanos no se doblegarán ante medidas de fuerza y preferirían las duras condiciones de la prisión antes que faltar a sus creencias ..." (p.vii).

[39]Paul S. Gross, THE HUTTERITE WAY (Saskatoon, Cananadá: Freeman Publishing Co., 1965).

4

PURITANOS SEPARATISTAS

En su clásico estudio del surgimiento del puritanismo en Inglaterra, William Haller afirma que este movimiento reformista que culminó con la guerra civil, "no fue nuevo, ni totalmente ajeno al pasado, sino antiguo, definitivamente inglés, con raíces profundas que llegan hasta la Edad Media." Así pues, él inicia su relato con el cura de Chaucer. Este modelo brinda un noble ejemplo a su grey pues "primero escribió y después enseñó". La misma idea expresada por Haller ha sido reforzada por los eruditos a través de estudios localizados que demuestran que la disensión floreció en antiguos fuertes de la lollardía medieval.[1]

Sin embargo, es muy cierto que fue la Reforma Continental la que suministró la dinámica al puritanismo inglés. Cuando la política catolizante de la "sangrienta" Reina María (quien reinó de 1533 a 1558), ahuyentó a los clérigos protestantes de Inglaterra, éstos quedaron muy impresionados al llegar a tierras del Rin y a la ciudad modelo de Ginebra, diseñada y dirigida indirectamente por la mano autoritativa de Juan Calvino. Al volver a su patria bajo el benigno gobierno de la Reina Isabel, con entusiasmo trataron de conformar la iglesia nacional a los patrones de

---

[1] William Haller, THE RISE OF PURITANISM (New York: Columbia University Press, 1938), pp. 3, 5. Henryo W. Clark, HISTORY OF ENGLISH NONCONFORMITY segunda edición. (New York: Russell & Russell, 1965), I: 69-74; A. G. Dickens, LOLLARDS AND PROTESTANTS IN THE DIOCESE OF YORK (London: Oxford University Press, 1959).

Frankfurt y Ginebra. Era preciso deshacerse de la liturgia, vestimentas y estilo de vida "papal" de la iglesia para permitir que un cristianismo pristino brillara a la luz del día.

Para desazón de los reformadores en ciernes, la popular Reina Bess estaba más preocupada por lograr la unidad del reino y promover su intrincada política exterior, que por una restauración profunda religiosa. El "Convenio de Isabel" --amalgama típicamente inglesa del catolicismo romano y del protestantismo-- fue diseñado para reunir al grueso de los religionistas ingleses. Los extremistas, ya fueran católico romanos de la vieja guardia o empecinados puritanos, daban su asentimiento al convenio, o eran eliminados por medios sanguinarios.

A finales del siglo diecisiete, ya se habían formado dos facciones dentro del puritanismo. La primera albergaba la esperanza que la Iglesia de Inglaterra, reformada conforme a la autoridad bíblica, podría vivir segura dentro del orden existente. Escocia, bajo el severo Juan Knox, brindaba un ejemplo de lo que podía hacerse. La segunda facción, convencidos que la obediencia a Cristo exigía "reformas sin tardanza por nadie" (Browne), comenzó a propugnar la separación del establishment. Si la iglesia no podía darles ministros devotos, pequeños grupos de cristianos podían y debían reunirse para edificarse mutuamente. Su espíritu está muy bien expresado en el testimonio de los arrestados en 1567 por desafiar el Acta de Uniformidad (1559) y reunirse en Plumbers' Hall en Londres:

> Mientras se nos predicó la palabra libremente, y se nos administraron los sacramentos sin imponernos costumbres idólatras, jamás nos reunimos en casas. Pero cuando se llegó al punto que nuestros predicadores fueron destituídos por vuestra ley por no querer plegarse a vuestro aparato y a vuestra ley, de tal manera que ya no pudimos escuchar a ninguno de ellos en ninguna iglesia por espacio de siete u ocho semanas ... y fuimos afligidos ordenándosenos presentarnos a vuestras cortes de día en día por no asistir a vuestras parroquias, entonces decidimos lo que era mejor hacer ... Y si vosotros podéis reprobar ... por la Palabra de Dios cualquier cosa que hagamos, os obedeceremos, y haremos penitencia en la Cruz de Pablo;

> pero de lo contrario, nos mantendremos firmes por la gracia de Dios.[2]

De aquí había solo un paso al concepto eclesial desarrollado de una congregación de creyentes de pacto. Esto halló su formulación clásica en las palabras de Robert Browne (1550-1633) en 1580: "La iglesia congregada es una compañía o un número de cristianos o creyentes que, por pacto voluntario con su Dios, están bajo el gobierno de Dios y de Cristo, y guardan sus leyes en santa comunión: porque Cristo les ha redimido para vivir en santidad y felicidad eternas, de las que habían caído por el pecado de Adán". Afirmaciones similares hechas por el grupo de los "santos visibles" pusieron el fundamento de independencia de donde surgió el congregacionalismo moderno.[3]

Durante la dinastía Estuardo, el tajante rechazo de la Iglesia Anglicana de aceptar los cambios tan ansiosamente buscados por los puritanos, finalmente llevó aún al partido moderado a la inconformidad y ultimadamente a la Guerra Civil y al Commonwealth de 1640-1660. Algunos puritanos, desesperados por no poder jamás alcanzar el poder religioso en Inglaterra, emigraron al continente o a Norte América a principios del siglo diecisiete. Al comienzo de la Revolución Americana, los puritanos presbiterianos predominaban; deseaban organizar una iglesia nacional con toda la población sustituyendo la jerarquía episcopal por una asamblea nacional, y prebiterios locales. Aunque lograron deponer a los obispos, no pudieron implantar su propio establecimento debido al creciente poder de los Independientes (Congregacionalistas) y Bautistas, que habían jugado papeles importantes en el Nuevo Modelo de ejército de Cromwell. La Sociedad de Amigos, o Cuáqueros, nacida durante el Commonwealth, representaba una forma áun más radical de puritanismo.

En 1662, el portavoz de la Casa de los Comunes introdujo una ley

---

[2] Citado en **1662** - AND AFTER de John T. Wilkinson (London: Epworth Press, 1962), pp. 1-2.

[3] Citado en THE ENGLISH FREE CHURCHES (London: Oxford University Press, 1952), pp. 33. Vea tamobién de G. F. Nuttall, VISIBLE SAINTS: THE CONGREGATIONAL WAY 1640-1660 (Oxford: Basil Blackwell, 1957).

cuyo objetivo era volver a imponer la Iglesia de Inglaterra, cuando ya comenzaba la restauración de los Estuardos. Sus comentarios resumen concisamente la tendencia hacia un radicalismo creciente que ya se había dado en el campo puritano:

> No podemos olvidar la última Era de la disputa, donde la mayoría de las personas se tomaron la libertad, y algunos hombres convirtieron en su deleite, pisotear la disciplina y gobierno de la Iglesia (Anglicana). Habiéndose roto la cerca, entraron los zorros y los lobos... Al fin pudo saberse que ... el complot no sólo se inclinaba a reformar las ceremonias, sino buscaba levantar una autoridad popular de Ancianos y a erradicar la jurisdicción episcopal. Para lograrlo, primero se eliminaron los ornamentos de la iglesia; luego los medios por los que podía discernirse la distinción o desigualdad entre los gobernadores eclesiásticos; luego las formas de oración común fueron abolidas por considerárseles supersticiosas, y en su lugar no se introdujo nada, absolutamente nada.[4]

Con la "Gloriosa Revolución" de Guillermo y María (1688), cesó el hostigamiento abierto contra los disidentes por parte del establishment anglicano. A pesar de los esfuerzos presbiterianos, la iglesia nacional continuó su política episcopal. Como resultado emergió un sistema bi-partidario con la Iglesia de Inglaterra por un lado, y los inconformes o disidentes del otro. Esta alineación se convirtió en moldeador predominante del carácter y de la política inglesas. De allí en adelante, "iglesia" y "capilla" fueron dos opciones con implicaciones definidas de clase y rango.

En el ala izquierda de los disidentes estaban los bautistas y los cuáqueros, que representaban la expresión del siglo diecisiete de la Iglesia de Creyentes.

LOS BAUTISTAS

Un caballero rural con entrenamiento en leyes llamado Thomas Helwys escribió en 1612 lo que se ha llamado la "primera proclama

---

[4] Citado por G. F. Nuttall en THE FIRST NON-CONFORMISTS en G. F. Nuttall y O. Chadwick, eds., FROM UNIFORMITY TO UNITY (London: S.P.C.K., 1962), p. 151.

de libertad de adoración publicada en idioma inglés", titulada UNA BREVE DECLARACION ACERCA DEL MISTERIO DE INIQUIDAD. Helwys escribió una dedicatoria especial en la carátula antes de presentarla al Rey Jaime I, conocido por su intransigente insistencia en la necesidad del establecimiento eclesiástico ("Sin rey no hay obispo") y por su convicción de que gobernaba por derecho divino. La famosa dedicatoria decía: "El rey es un hombre mortal y no Dios, por lo que no tiene poder sobre las almas inmortales de sus súbditos, por lo que no debe legislar leyes y ordenanzas espirituales, ni establecer Señores espirituales sobre ellos". El audaz libro y la intrépida dedicatoria provocó que su autor fuera capturado y arrojado a la Prisión de Newgate. Jamás se volvió a saber de él.[5]

Helwys (m.1614?) era el líder de la primera congregación Bautista inglesa, establecida alrededor de 1611-1612. A partir de ese acontecimiento los bautistas tienen una historia continua que llega hasta el presente. Unos cinco años antes de la fundación de la congregación, Helwys había buscado refugio en Holanda con un grupo de separatistas de Gainesborough, dirigidos por John Smyth (m.1612), clérigo anglicano educado en Cambridge. Este grupo era conocido como la Segunda Iglesia Inglesa de Amsterdam, ya que se mantenían apartados de la "Antigua Iglesia" de separatistas ingleses residentes allí, debido a diferencias doctrinales.

Origenes bautistas

Esta brecha se ahondó en 1608-1609 cuando Smyth llegó a convencerse que el bautismo de infantes era erróneo, tanto desde el punto de vista de la autoridad bíblica, como de la lógica inherente al concepto de iglesia congregada. Si el episcopado de la Iglesia de Inglaterra debía ser rechazado como afirmaban los separatistas, ¿cómo podía preservarse su bautismo? Smyth procedió a bautizarse así mismo ("se-bautizo") y luego bautizó a los miembros de su congregación, alrededor de cuarenta personas, que estuvieron persuadidos de la validez de su acción. Sin embargo, Smyth, quien no veía ninguna virtud particular en

---

[5] La vida de Helwys se discute en A HISTORY OF THE BAPTISTS, de Robert G. Torbet, ed. ref. (Philadelphia: Judson Press, 1963), pp. 36-39,

la consistencia de convicciones religiosas cuando alumbraba una nueva luz, pronto llegó a dudar de la suficiencia de su auto-bautismo. Esto puede haber surgido a través de sus contactos con la rama Waterlander de los Mennonitas Holandeses, uno de cuyos miembros les alquilaba el lugar donde se reunían.

En 1610, Smyth y treintitrés de sus seguidores dirigieron una petición a los menonitas, buscando una membresía completa entre ellos. Alrededor de diez de su rebaño objetaron este paso; ellos afirmaban que no tenía ningún derecho para repudiar el bautismo que él mismo había realizado sobre sí mismo y sobre ellos. Tomás Helwys era el portavoz del grupo. Esta minoría llegó a advertir a los mennonitas holandeses que no aceptaran a sus colegas. Los cautelosos mennonitas se tomaron tiempo en aceptar a los ingleses, y Smyth murió en 1612 antes que se llegara a ninguna decisión. No fue sino hasta 1615 cuando sus seguidores fueron incorporados a la comunidad de Waterlander.[6]

Mientras tanto, Helwys dirigió a su grupo de vuelta a Inglaterra, convencido que era injusto e indigno evadir la persecución residiendo en país extranjero, especialmente cuando las tensiones de la vida de refugiado fomentaban el conflicto interno. Tuvo éxito, como se ha mencionado, en fundar una congregación en Spitalfields, cerca de Londres. Cuando Helwys fue encarcelado, otros hombres como John Murton y Leonard Busher tomaron el liderazgo. Al igual que Helwys, Busher también fue movido a dirigirse al rey afirmando que "debido a la ilegal hoz de la persecución, que sus predecesores han usado, y que continúa siendo usada por su majestad y el parlamento, se arranca tal cantidad de trigo, y se deja tal multitud de paja, que el poco trigo que queda no puede aún aparecer en ninguna congregación visible". [7]

Esta congregación y las otras que salieron de ella, siguieron en comunicación con los Mennonitas holandeses por

---

[6] La mejor investigación de la relación Bautista-Mennonita escrita recientemente es la de Ernest A. Payne, "CONTACTS BETWEEN MENNONITES AND BAPTISTS" FOUNDATIONS, IV (January 1961), 39-55.

[7] Citado en "BAUTISTAS" por A. H. Newman, NEW SCHAFF-HERZOG ENCYCLOPEDIA OF RELIGIOUS KNOWLDEDGE, I: 460.

correspondencia y visitas personales. Varias veces los ingleses propusieron una unión directa con los holandeses, pero diferencias en convicciones respecto a la relacion estado-iglesia obstaculizaron cualquier acuerdo. Los bautistas creían que los cristianos podían servir como funcionarios públicos y que era permitido el juramento de fidelidad demandado por el estado, ambos negados por los mennonitas. También existían diferencias doctrinales.

En 1644 este movimiento tenía cuarentisiete congregaciones y era conocido como los Bautistas Generales. El nombre provenía de su teología armenia, o sea que creían en la expiación general (Cristo murió por todos los hombres) enseñada por el teólogo holandés Jacobo Armenio. La ola del futuro para los Bautistas habría de venir de otro grupo conocido como los Bautistas Particulares. Ellos sostenían una postura estrictamente calvinista respecto a la expiación (Cristo murió sólo por los escogidos) y también contendían por el bautismo por immersión como símbolo de la sepultura al pecado y renacimiento del hombre regenerado.

Los Bautistas Particulares surgieron en 1638-1640 de una congregación independiente iniciada por Henry Jacob en Southwark, Londres. Jacob era un pastor puritano que había vivido algunos años en Zeeland antes de regresar a Inglaterra en 1616 para comenzar la iglesia Separatista. Algunos de los miembros en Southwark llegaron a convencerse que el bautismo de creyentes por inmersión era la única práctica válida, lo que condujo a una división amistosa.

Habiendo escuchado que en los Países Bajos existía una sociedad de creyentes cristianos que practicaban tal bautismo, enviaron a Richard Blunt, quien hablaba holandés. Visitó a un grupo pietista que tenía estrechas relaciones con los menonitas, en Rhynsburg, cerca de Leiden. Blunt fue bautizado allí y a su regreso bautizó al señor Blacklock; luego en 1642 ambos procedieron a bautizar “al resto de sus amigos que así quisieran hacerlo” cuyo número llegó a cincuentiuno.

(Algunos historiadores sostienen que Blunt fue bautizado en Inglaterra a su retorno.) En 1644 ya existían siete congregaciones de estos Bautistas Particulares.

Estudios recientes demuestran que los Bautistas Particulares tenían una dependencia parcial con los escritos de Menno Simons en la formulación de su Confesión de Fe en Londres (1677). Esta fue una declaración doctrinal fundamental, redactada según el patrón de la Confesión de Westminster de los Presbiterianos y de la Confesion de Savoya de los Congregacionalistas. Son evidentes las raíces de los bautistas en el calvinismo, y mantuvieron estrechas relaciones con los congregacionalistas a lo largo de todo el siglo diecisiete.[8]

Desarrollo bautista

El surgimiento de los bautistas dentro de la Independencia Inglesa hizo natural su énfasis en la autoridad y autonomía de cada congregación local. Sin embargo, desde su mismo principio, estuvieron dispuestos a hacer causa común con las iglesias de su mismo sentir. En 1644, por ejemplo, las siete congregaciones de Bautistas Particulares convinieron en una confesión común de fe. Aunque rechazaron los credos como prueba de la fe, la formulación de tales confesiones era muy común. Tanto Smyth como Helwys participaron en la redacción de la confesión de fe en Amsterdam. Hacia 1689, ya existían ocho confesiones bautistas importantes. Su función era crear unidad en asuntos doctrinales y suministrar la base sobre la cual las iglesias pudieran ser organizadas y disciplinadas.

La conexión entre las diferentes congregaciones se manejaba a través de "asociaciones", inspiradas tal vez por las que se desarrollaron para levantar fondos para usos militares durante la Guerra Civil. Los Bautistas Generales favorecían una asociación más estructurada, con reuniones anuales y órganos centralizados de carácter nacional. Los Bautistas Particulares se contentaban con reuniones más informales entre las congregaciones ubicadas dentro de su misma área geográfica y con un intercambio de correspondencia.

Durante el período del Commonwealth, los Bautistas disfrutaron

---

[8] Consulte la cuidadosa discusión de Glen H. Stassen en ANABAPTIST INFLUENCE IN THE ORIGIN OF THE PARTICULAR BAPTISTS *Mennonite Quarterly Review*, XXVI (October 1962), 322-348.

de considerable libertad bajo la política tolerante de Oliver Cromwell. El alto porcentaje de Bautistas en el ejército "Roundhead", algunos de los cuales alcanzaron alto rango, aseguraba el favor del Lord Protector, cuyo mismo yerno era Bautista. Cuando el ejército purgó el parlamento de Presbiterianos, una figura clave en el "Parlamento Trasero" fue "Praise God Barebones", quien tenía conexiones Bautistas. Algunos Bautistas sirvieron a Cromwell en el consejo gubernamental de "Escrutadores" que examinaban si los pastores asignados a parroquias llenaban los requisitos, aunque otros Bautistas consideraban que esto violaba su principio básico de separación entre iglesia y estado.

Unos cuantos bautistas cayeron en la excitación milenial de los Hombres de la Quinta Monarquía, cuyos puntos de vista eran semejanates a los de la aberración Münsterita. Cuando el Rey Carlos II fue restaurado al trono, el liderazgo Bautista inmediatamente envió al monarca un petitorio repudiando cualquier conexión formal con la rebelión herética. Su súplica no tuvo ningún efecto, y los Bautistas sintieron la pesada mano de la represión al volverse a implantar el establishment Anglicano. La serie de leyes --Acta de Uniformidad, Acta Corporativa, Acta de Conventículo, Acta de las Cinco Millas, Acta de Prueba-- aprobadas después de 1661, obstaculizaron severamente, pero no detuvieron el crecimiento del testimonio Bautista.

La víctima más famosa de la represión religiosa de la Restauración fue el calderero remendón John Bunyan (1628-1688), uno de los "predicadores mecánicos" que combinaban su artesanía con poderosos sermones. Después de bautizarse en 1653, Bunyan fue conocido como un elocuente y eficaz predicador, a pesar de no haber tenido ninguna educación formal. Fue esta actividad la que provocó su arresto. La condena decía que "diabólica y perniciosamente se abstenía de asistir a la iglesia (Anglicana) para escuchar el servicio divino, además usualmente sostiene reuniones y conventículos ilegales que perturban y distraen a los buenos súbditos de este reino". Durante los doce años que pasó en prisión, escribió EL PROGRESO DEL PEREGRINO, que alegoriza el caminar del cristiano. En su introducción dice:

Este libro presenta delante de vuestros ojos
A un hombre que busca el premio eterno:
Os muestra de donde viene y a donde va;
Lo que deja inconcluso; y lo que hace;
También os muestra cómo corre y corre,
Hasta llegar a la Puerta de Gloria.[9]

Declinación y renovación

Después de 1689 y del Acta de Tolerancia, los Bautistas disfrutaron de protección legal, aunque con muchas restricciones. Tuvieron que someterse por lo menos a treinticuatro de los treintinueve artículos del Anglicanismo. Tenían que jurar lealtad y rendir homenaje al rey; tenían que pagar diezmos e impuestos a la iglesia estatal. Muchas de estas restricciones no fueron abolidas sino hasta finales del siglo diecinueve. A los disidentes, por ejemplo, no se les permitía estudiar en Cambridge u Oxford, sino hasta 1871.

En el siglo dieciocho hubo un relativo estancamiento para los Bautistas. Muchos de los Bautistas Generales se iban desviando hacia el campo de los Arianos y Socinianos. Los Bautistas Particulares se enredaron en asuntos doctrinales y se volvieron hiper-calvinistas. Se ponía más atención a la construcción de edificios que a la edificación de la iglesia. La primera generación de universitarios que se habían convertido en Bautistas convencidos, se había extinguido, y la improvisación educativa no pudo producir líderes notables.

No fue sino hasta que el avivamiento Wesleyano vino sobre Inglaterra que los Bautistas recibieron vida nueva. Se organizó la "Nueva Conexión" entre los Bautistas Generales en 1770, pero la actividad más grande provino de los Bautistas Particulares. El teólogo Andrew Fuller (m.1815), templó el Calvinismo extremista que había reprimido a la generación anterior. Un notable grupo de predicadores, entre los que están Robert Robinson en Cambridge, Andrew Gifford y John Ryland, dio mucho prestigio a la iglesia y le atrajo nuevos miembros. Esta

---

[9] John Bunyan, THE PILGRIM'S PROGRESS FROM THIS WORLD TO THAT WHICH IS TO COME, (Filadelfia: Leary & Getz, 1854), p. 6.

herencia fue brillantemente perpetuada durante el siglo diecinueve por Robert Hall y especialmente por Chalres Haddon Spurgeon (1834-1892) quien predicaba regularmente a siete mil oyentes en Londres.

Pero fue el zapatero-pastor William Carey (1761-1834) quien se puso a la cabeza de la renovación Bautista. Influenciado por los Metodistas y por reuniones de oración con sus compañeros de trabajo, Carey quien había crecido como Anglicano, fue bautizado en 1783 por Ryland. Mientras se ganaba la vida como zapatero y maestro de escuela, Carey se convirtió en predicador activo. El imperativo misionero creció dentro de él como resultado de un programa sistemático de estudio y exégesis bíblica. Le impresionaron mucho los informes de los viajes del Capitán Cook y el trabajo desarrollado entre los Indios Americanos por John Eliot y David Brainerd, así como los esfuerzos misioneros de los Moravios.

Carey publicó sus pensamientos en THE ENQUIRY INTO THE OBLIGATIONS OF CHRISTIANS TO USE MEANS FOR THE CONVERSION OF THE HEATHEN (Inquiriendo Acerca de la Obligación de los Cristianos de Usar Sus Medios para la Conversión de los Paganos) (1791). Un año más tarde predicó en la reunión de una asociación en Nottingham sobre el tema "Espera Grandes cosas de Dios; Intenta Grandes Cosas por Dios," usando Isaías 54:2-3 como texto. El resultado fue la formación de lo que llegó a conocerse como la Sociedad Misionera Bautista. Carey propuso que la obra fuera sostenida por suscripciones personales, tan pequeñas como de un centavo a la semana. Fuller y Ryland apoyaron el proyecto con todo su peso que pronto ganó celebridad. El más destacado historiador de las misiones escribió acerca de Carey: "Parece que él fue el primer Anglo-Sajón Protestante en América o Gran Bretaña en proponer que los cristianos tomaran pasos concretos para llevar el Evangelio a toda la raza humana ... William Carey y la sociedad que nació por su fe, constituyen el principio de una sorprendente serie de esfuerzos protestantes por alcanzar a todo el mundo con el mensaje cristiano".[10]

---

[10] A HISTORY OF THE EXPANSION OF CHRISTIANITY por Kenneth S. Latourette (New York: Harper & Brothers, 1941), IV: 68-69.

El mismo Carey fue uno de los primeros misioneros en ser enviado al extranjero, forjándose una carrera distinguida en la India. Pronto los Bautistas estaban enviando misioneros a tierras lejanas. Su misión en Jamaica tuvo resultados inesperados cuando William Knibb regresó a Inglaterra en 1832 para emprender una cruzada en pro de la abolición del tráfico de esclavos, después de contemplar sus nefastos efectos en las Indias Occidentales. A él se le acredita haber activado la opinión pública para que en 1833 el parlamento decretara ilegal la esclavitud. En esta y otras formas el esfuerzo misionero iniciado por Carey llevó a la renovación de la iglesia en Inglaterra.

Bautistas en américa

Casi al mismo tiempo que se formaban congregaciones Bautistas en Gran Bretaña, ocurría un desarrollo similar en Norte América. Al fundador de Rhode Island, Roger Williams (1603-1683) se le considera el padre de los Bautistas Americanos. Realmente estuvo asociado con ellos sólo por unos cuantos meses, terminando sus días en las filas de los Indagadores quienes dudaban de la verdad final de cualquier cuerpo religioso organizado. En 1639 recibió en su colonia a varios Bautistas, siendo re-bautizado por uno de ellos. Luego él bautizó a su bautizador y a otros diez para formar la Primera Iglesia Bautista de Providence. La congregación al principio se inclinó hacia los puntos de vista de los Bautistas Particulares, pero al ser reorganizada en 1652, tomó la orientación de los Bautistas Generales.

John Clarke (1609-1676), educado médico y lingüista, merece más el título de padre de los Bautistas Americanos. Clarke viajó de Inglaterra a Massachussetts, sólo para ser expulsado por ser paladín de la causa de Anne Hutchinson durante la controversia Antinomiana. En 1640 un grupo radicado en Newport bajo su liderazgo aceptó la doctrina Bautista. Fue Clarke quien jugó un papel de liderazgo en una de las primeras pruebas para la libertad religiosa en América. El y varios colegas fueron encarcelados cuando predicaron en Lynn, Massachusetts, violando una ley contra la presencia y actividad de los "Anabautistas". Aunque su propia fianza fue pagada, uno de sus asociados, Obadiah Holmes fue azotado severamente por rehusarse a pagar. Clarke publicó

una narración del incidente y sus puntos de vista acerca de la libertad religiosa en ILL NEWES FROM NEW-ENGLAND, que ejercía un impacto considerable en Inglaterra. Navegó con Roger Williams a Inglaterra para obtener una carta real para Rhode Island que garantizara su libertad religiosa, y permaneció allí por varios años hasta que logró su objetivo.

Otra "causa célebre" en Nueva Inglaterra fue el caso de Henry Dunster, respetado presidente de Harvard College. Dunster fue obligado a renunciar por no permitir que su bebé fuera bautizado. La conversión a los principios bautistas de este intelectual y pilar de la sociedad hizo más difícil ignorar a los Bautistas como una colección de entusiastas de la clase baja. Aunque en verdad muchos Bautistas carecían de cultura al principio, pronto adquirieron buena educación. En 1764 fundaron el College of Rhode Island (que más adelante se convirtió en la Universidad Brown).

El crecimiento Bautista en el siglo diecisiete fue lento, con diez iglesias y tal vez trescientos miembros en 1700. Entonces, el centro de la actividad bautista se cambió de Nueva Inglaterra a las Colonias Medias. En 1707 cinco congregaciones de Pensilvania y New Jersey formaron la Asociación Bautista de Filadelfia. Al crecer llegó a incluír a Delaware, Nueva York, Connecticut, Maryland y Virginia. La asociación se ocupaba de mantener las provisiones y estandards ministeriales, del compañerismo, de la ortodoxia doctrinal, de la educación y de la extensión del mensaje Bautista.

El crecimiento más rápido de los Bautistas llegó después del Gran Despertar de 1740. Muchos Congregacionalistas de la "Nueva Luz" se unieron a los Bautistas cuando el fuego del avivamiento les tocó. En las colonias sureñas hubo una impresionante expansión bajo el liderazgo de hombres como Shubael Stearns y Daniel Marshall, quienes trabajaron en las Carolinas y en Virginia. Hacia 1800 existían mil trescientas congregaciones en el Sur. La última década del siglo dieciocho fue testigo de un incremento fenomenal en el número de Bautistas en las nuevas fronteras y también en las costas. En 1780 existían doce asociaciones Bautistas, en 1790 se había triplicado ese número. El Bautista, agricultor-predicador, su política de democracia,

la sencilla forma de adoración, su lucha por la libertad religiosa--todo esto ayudó a los Bautistas a convertirse en una de las dos más grandes denominaciones en la vida eclesiástica americana del siglo diecinueve.

Desarrollo posterior

Partiendo de estos comienzos en Gran Bretaña y Norte América, los Bautistas se esparcieron alrededor de todo el mundo. La actividad misionera Bautista Americana se inició en 1814 cuando dos misioneros enviados por los Congregacionalistas, Adoniram Judson y Luther Rice, durante su larga travesía oceánica hacia Asia, se convencieron de la validez escritural del bautismo de creyentes. Se organizó la Sociedad Misionera Bautista para apoyarlos, estableciendo así el patrón para muchas otras sociedades.

Durante el siglo diecinueve los Bautistas regresaron a Europa. Figura central fue John G. Oncken (1800-1884), Alemán quien había entrado en contacto con las Iglesias Libres cuando, siendo aún joven vivió en Gran Bretaña. Desde su base en Hamburgo, Oncken trabajó desde 1823 como agente de una sociedad bíblica británica. En 1834 se interesó en la postura Bautista. En 1839 fue bautizado por un profesor americano visitante, causando gran escándalo por los bautismos que él mismo realizó después. A partir de ese momento, su vida transcurrió rodeada de repetidas intervenciones de las autoridades, sentencias de prisión, y violencia de las turbas, hasta mediados de siglo. El movimiento Bautista se esparció hasta Berlín a través de toda Alemania, encontrando por todas partes mala voluntad y persecución.[11] Oncken también viajó infatigablemente a Escandinavia y a Europa oriental llegando hasta Rusia, bautizando y organizando congregaciones. Otros llegaron a ayudarlo, de manera que para 1900 la mayor parte de países europeos contaban por lo menos con un modesto número de Bautistas. Un incremento notable ocurrió en Rusia, donde en la década después de 1914, la membresía se disparó de cien mil hasta un millón de miembros.

---

[11] El doloroso proceso de su lucha por lograr el reconocimiento se halla en el libro de Rudolf Donat titulado WIE DAS WERK BEGANN (Kassel: J. C. Oncken Verlag, 1958).

Hoy hay alrededor de veintitrés millones de Bautistas en 110 países. En los Estados Unidos dieciocho millones y medio están repartidos entre siete importantes y muchos otros pequeños organizadores Bautistas. Existe un estimado de 1,200,000 en Europa, 640,000 en Asia, y tal vez 500,000 en la Unión Soviética. El vínculo internacional es la Alianza Bautista Mundial, nacida en 1905, y designada para promover el compañerismo y el servicio. La Alianza Mundial ha representado al movimiento activamente delante de gobiernos de países en los que no existe una libertad religiosa total para los Bautistas y otros grupos cristianos. Habiendo comenzado a principios del siglo diecisiete como un puñado de separatistas ingleses, los Bautistas son ahora el más grande cuerpo religioso no Católico-Romano en existencia.[12]

LOS CUAQUEROS

Una forma rápida de resumir el curso de la iglesia de Inglaterra en el siglo dieciséis comienza sustrayendo de la Iglesia Católica Romana el papado, la misa y cinco sacramentos para llegar a la Iglesia de Inglaterra. Si el orden de presbíteros se sustituye por el de obispos y se simplifica la liturgia, entonces emergen los Presbiterianos. Se llega a la independencia (Congregacionalistas) sustituyendo la iglesia nacional por congregaciones autónomas. Al suprimir el bautismo de infantes y condicionar la membresía a una membresía regenerada, entonces se revelan los Bautistas. Al eliminar todos los sacramentos, liturgia y cargos eclesiásticos, lo que queda son los Cuáqueros.

Una forma más sobria para expresar el mismo pensamiento es afirmar que la Sociedad de Amigos fue consecuencia lógica de las creencias Puritanas, de la misma manera como se sostiene que el Anabautismo es la extensión y culminación de la Reforma. El más reciente estudio de los comienzos Cuáqueros dice: "Mucho de su pensamiento en ética y adoración era, por cierto, igual que el de los puritanos. Aún las características enseñanzas Cuáqueras, con frecuencia eran actitudes puritanas llevadas a conclusiones extremas".[13]

---

[12] W. M. S. West, "BAPTISTEN", F. H. Littel y H. H. Walz, eds., Weltkirchenlexikon (Stuttgarg: Kreuz Verlag, 1960), pp. 125-126.
[13] Hugh Barbour, THE QUAKERS IN PURITAN ENGLAND (New Haven: Yale University Press, 1964), p. 2.

Este punto de vista es criticado por los que hallan más exacto el juicio de Troeltsch que afirma: "La Sociedad de Amigos representa la expresión final, en su forma más pura, del Movimiento anabautista".[14] Ellos señalan la violenta actitud que los primeros líderes Cuáqueros asumieron contra el Puritanismo de su tiempo y sus repetidas protestas en cuanto a que el Cuaquerismo era definitivamente "el cristianismo primitivo revivido". Según las palabras de George Fox: "Los Cuáqueros son de la simiente de Abraham --esa simiente en la que todas las naciones son benditas-- y de la fe de Abraham y jamás salieron ni de los protestantes ni de los papistas, ni de su raíz de maldad, ni de su estirpe...[15]

No es correcto colocar a los Amigos en la extrema izquierda del horizonte religioso inglés. Más radicales aún fueron los Ranters, los hombres de la Quinta Monarquía, y de otras sectas ahora olvidadas, contra las cuales los primeros Cuáqueros se enfrascaron en combate espiritual mortal por el chiliasmo, antinomianismo e individualismo de sus oponentes. Al mismo tiempo los Cuáqueros contendían con el pueblo "mezclados" en otro frente. Tal vez sea justo decir que a pesar de la oposición pertinaz de los Cuáqueros contra el Puritanismo en su enfoque de las escrituras, su concepto de lo que es la iglesia, la adoración, los sacramentos y la libertad del hombre, sólo puede comprendérseles a la luz del Puritanismo. Como afirmamos en otro contexto, el adolescente se parece más a su padre por la forma en que elige rebelarse contra su padre.[16] Es muy difícil distinguir cualquier continuidad directa con las primeras expresiones continentales de la Reforma Radical o con las más

---

[14] Ernst Troeltsch, THE SOCIAL TEACHING OF THE CHRISTIAN CHURCHES, trad. O. Wyon, (London: George Allan y Unwin, 1931), II: 781.

[15] Uno de los libros de William Penn se titulaba QUAKERISM, A NEW NICKNAME FOR OLD CHRISTIANITY. La cita es de Lewis Benson, CATHOLIC QUAKERISM (Gloucester, U.K.: el autor, 1966), p. 9. El primer capítulo de este librito contiene una excelente y concisa discusión de los puntos de vista actuales en el lugar de la historia que ocuparon los Cuáqueros.

[16] John Howard Yoder, THE CHRISTIAN WITNESS TO THE STATE (Newton, Kan.: Faith & Life Press, 1964), p. 88.

antiguas tradiciones místicas, a pesar de sus evidentes similitudes.

Lo que aparece con claridad en los registros contemporáneos es que muchos "buscadores" se convirtieron en "halladores" al ser cautivados por el mensaje Cuáquero, después de largo peregrinaje a través de todas las opciones religiosas del turbulento período del Commonwealth. Una historia típica es la de John Gratton (1645-1712), quien relató su búsqueda de la verdadera iglesia. Sus escritos son importantes, tanto por su crítica de las iglesias inglesas, como por el testimonio de lo que encontró entre los "Hijos de Luz":

> Clamé al Señor pidiéndole me indicara qué quería que yo hiciera, y para que me mostrara quién es el pueblo cuya adoración le agrada...Los sacerdotes Episcopales llegaron con sus blancos sobrepellices y leyeron oraciones comunes ... Vi que tenían la forma, pero no el poder ... su adoración ceremoniosa y externa, sin vida. Los sacerdotes Presbiterianos, a quienes tanto estimaba y admiraba, dijeron sus sermones de despedida y nos dejaron ... No debieran ser silenciados por órdenes humanas cuando el Señor les había enviado y ordenado predicar ... Así que los dejé.
>
> Viajé a Chesterfield para conocer a los llamados Independientes, pues me agrada el nombre, no viendo nada en el hombre como hombre en qué depender, pero ellos enfocaban sólo en la muerte y los sufrimientos de Cristo en Su cuerpo y no vi que su vidas reflejaran la vida de Cristo, así que eran profesores muertos y árboles secos que no dan fruto ...
>
> Hallé a los llamados Anabautistas ... y creí que estaban más cerca de las Escrituras que ninguno de los que había conocido antes... Después que salieron del agua ... no pude ver que se manifestara el espíritu de novedad de vida o poder ... su bautismo era solo de agua, que no puede lavar la suciedad de la carne ... Después de algún tiempo supe de una reunión (de Amigos) en Exton ... y al llegar tuve confirmación que ellos estaban en aquella verdad de la que había sido persuadido, aunque eran tan

ridiculizados por el mundo. No se dijo casi nada en esa reunión, sino estuve sentado quieto, y fui quebrantado en espíritu delante del Señor, y lo sentí conmigo y con los Amigos, y se notaba que sus mentes estaban relajadas, y esperaban sentir que Su presencia y poder operara en sus corazones ... de pronto una dulce melodía se esparció en la reunión y pude sentir la presencia del Señor consolando, refrescando, satisfaciendo como jamás había antes experimentado en toda mi vida.[17]

En 1650 y 1660 un sorprendente número de ingleses hicieron el mismo descubrimiento que Gratton. En lo que se ha llamado la explosión del fervor religioso, comparable al Gran Avivamiento de América, o al avivamiento Wesleyano, miles se adhirieron a la Sociedad de Amigos.[18] Para sus contemporáneos, este auge podía explicarse sólamente atribuyéndolo a fuerzas demoníacas; un tratado anti-Cuáquero de 1660 se titulaba HELL BROKE LOOSE; o AN HISTORY OF THE QUAKERS. (Se Desató el Infierno; o Historia de los Cuáqueros).

El mismo sobrenombre es testimonio elocuente del impacto que ejerció el movimiento. Les llamaban Cuáqueros debido a que algunos de sus portavoces o "Proclamadores de la verdad" exhortaban a todos los hombres a temblar delante del Señor; también muchos Amigos temblaban y se sacudían cuando hablaban. "El sacerdote nos escarnecía y nos llamaba Quakers (tembladores). Pero el poder del Señor era tan poderoso sobre ellos, y la palabra de vida era proclamada con tal autoridad y temor, que el sacerdote mismo comenzó a temblar; y uno de entre la gente dijo: 'Ved cómo tiembla el sacerdote, también él se ha convertido en un Quaker (temblador).'"[19]

---

[17] Citado en THE QUAKER CONTRIBUTION de Harold Loukes (New York: Macmillan Co., 1965), pp. 12-13, y en FRIENDS FOR 300 YEARS de Howard Brinton, (New York: Harper & Brothers, 1952), pp. 12-13. Brinton,

[18] Consulte el primer capítulo de THE PEOPLE CALLED CUAQUERS de D. Elton Trueblood, (New York: Harper & Row, 1966), pp. 1-19.

[19] THE JOURNAL OF GEORGE FOX de Norman Penney (London: J.M. Dent, 1924), p. 57.

ORIGEN DE LOS CUAQUEROS

Se ha observado el año de 1652 como el punto de partida de la Sociedad de Amigos, pero hablar de una fecha de fundación de un movimiento de esta naturaleza es erróneo. Fue en ese año que se comenzó a reunir en Preston Patrick, Westmorland, la primera comunidad Cuáquera en el norte de Inglaterra, (la "Galilea Cuáquera)."[20] Los congregados provenían del grupo de "Buscadores," gente que buscaban con ahínco la verdad religiosa, pero que no hallaban paz con las estructuras eclesiásticas existentes. Ellos sentían que era mutuamente edificante reunirse con regularidad para orar y estudiar la biblia, esperando ansiosamente que la luz se manifestara.

El catalizador que transformó a los pacíficos buscadores en agresivos poseedores, fue el poderoso mensaje de George Fox (1624-1691). Habiendo llegado a la capilla donde se realizaban las reuniones, se sentó cerca de la puerta. El que dirigía la reunión por alguna razón no podía comenzarla, levantándose varias veces con la Biblia abierta, pero sin poder emitir palabra. Después de un largo silencio, Fox "se levantó en el poder de Dios y abriendo su boca predicó a Cristo Jesús, la Luz de la Vida, el camino a Dios, y Salvador de todos los que le creen y le obedecen. Su mensaje iba cargado con tanto poder y autoridad que la mayoría de sus oyentes, que llegaban a vario cientos, fueron tocados hasta lo más profundo de su corazón, y se convencieron de la verdad en aquel mismo día ..."[21] Poco antes, mientras estaba en Pendle Hill, Fox había tenido una visión, de un pueblo "tan grande como las partículas de luz del sol, que a su tiempo sería llevado de regreso al Señor".[22]. Esta visión le confirmó que Dios mismo estaba dirigiéndole.

Aunque con frecuencia se le ha llamado el fundador del Cuaquerismo, George Fox fue solo uno de los varios líderes carismáticos que vagaron incansablemente alrededor de las Islas Británicas, impulsados por un intenso llamado interno.

---

[20] La frase es de Barbour; consulte capítulo 3, op. cit., pp. 72-93.
[21] Citado en un reporte de un testigo ocular en Brinton, op. cit., p. 10
[22] Se encuentra en "Character Sketch", de W. Penn, en Penney, op. cit., p. xvi.

Sus habilidades, no obstante, eran tan pronunciadas, y su sentido de misión tán fuerte, que pronto se convirtió en el punto focal del movimiento tempestuoso. El noble William Penn, hijo (1644-1718), el más notable convertido Cuáquero y su más cercano asociado, reportó que no había visto a Fox en ninguna situación --ya sea enfrentándose a una enfurecida turba, conversando con el Lord Protector Cromwell, en "trilladas reuniones" en grandes ciudades, o en largos y peligrosos viajes por Europa o América-- en que estuviera "fuera de lugar o incapaz para cada servicio u ocasión."[23]

Fox nació en el centro de Inglaterra, hijo de un corpulento tejedor a quien sus vecinos y su piadosa madre llamaban "el Cristero Justo" mote que denotaba tanto admiración como burla. Como adulto, Fox atribuyó su temprana preocupación por la justicia religiosa a la influencia de su devoto hogar puritano. "En mis años mozos tenía una seriedad y estabilidad de mente y espíritu poco usual en niños; tanto que cuando veía a los viejos conducirse con ligereza y libertinaje unos con otros, se levantaba gran disgusto en mi corazón y me decía a mí mismo: 'Si llego a la edad adulta, ciertamente no me comportaré así, ni seré tan insensato'.[24] Cuando fue un joven este espíritu le llevó a una aguda crisis, cuando un pariente y un amigo le desafiaron a ver quién podía beber más. Tal frivolidad de parte de cristianos profesos le apesadumbró tanto que tomó la determinación de romper con la sociedad.

Pidió consejo a los sacerdotes y fieles del cristianismo, sólo para llegar a la conclusión que "ellos no poseían lo que profesaban". También determinó que la enseñanza teológica formal es inútil "pues el señor me mostró que el ser educado en Oxford o Cambridge no basta para calificar y equipar a los hombres para ser ministros de Cristo". En una terrible agonía de espíritu que recordaba la lucha que sostuvo Lutero, Fox ayunó, vivió solo y anduvo, según él como "varón de dolores".

En el climax de su desesperación, cuando había fracasado toda ayuda externa, llegó su liberación: "Y cuando todas mis esperanzas fincadas en los hombres se habían desvanecido, de

---

[23] Ibid., p. xxii
[24] Ibid., p. 1

manera que ya nada externo podía ayudarme, cuando ya no sabía qué hacer, entonces, sólo entonces, escuché una voz que dijo: 'Hay uno, Cristo Jesús, quien puede hablar a tu necesidad.' Y cuando escuché esa voz, mi corazón se regocijó".[25] Estaba convencido que su prueba había venido de Dios para evitar que cayera en la tentación de atribuir a hombre alguno su liberación, sino sólo a Cristo Jesús. "Y esto lo supe por experiencia propia". La última frase es clave en la vida Cuáquera. La religión de Fox no habría de ser una religión de credo, ceremonia, o práctica cultual, sino de experiencia. Su misma lucha tenía el propósito de capacitarle para ayudar a otros que sufrían crisis similares.

Como relató más adelante, intensas visiones místicas le "dieron puertas" a una total unidad con la creación. "Todo era nuevo, y ahora toda la creación exhalaba un delicioso aroma indescriptible por palabras humanas que antes no percibía." Hacia 1647 Fox se había embarcado en la misión personal de "sacar a la gente de las religiones del mundo, que son vanas, para que puedan conocer la religión pura, visitando a los huérfanos, a las viudas, y a los extranjeros, guardándose sin mancha del mundo". Son las vanas tradiciones tales como las "ceremonias judías," "los vientos de doctrinas", y los "rudimentos pordioseros" los que impiden al hombre conocer la verdadera fe, y por lo tanto, deben ser erradicados.[26] Este enfoque es responsable del consistente iconoclasmo que hizo que Fox y otros Cuáqueros condenaran los edificios de las iglesias llamándolos "casas con campanarios", que interrumpieran servicios con sus propios testimonios, que rehusaran "rendir honor con el sombrero", que descartaran la retórica rebuscada de su tiempo a favor de un lenguaje sencillo, y que rechazaran los nombres paganos de los días de la semana y de los meses. Se consagraron a una lucha total contra los caminos del mundo, satisfechos sólo con la rendición incondicional de paganos y profesores, puritanos y príncipes al camino del Señor.

La metáfora militar puede parecer paradójica para una fraternidad reconocida ahora como pacifista. Es, no obstante, la forma más exacta de describir tanto sus metas como sus métodos.

---

[25] Ibid., pp. 3-8
[26] Ibid., pp. 17-22

Como a Pablo, o a los cristianos primitivos, no les molestaba usar figuras militares. Un registro de fecha temprana, relata la visita de dos "Cuáqueros públicos" a Bristol en 1654:

> John Camm comenzó a hablar con ternura y gran celo, dirigiéndoles (a los hombres) a la gracia celestial de Dios, y testificando contra el pecado . . . John Audland, quien temblaba mucho . . . se levantó embargado por el temor, pero con rostro deslumbrante, levantó su voz como trompeta, y dijo: "Yo declaro guerra espiritual contra los habitantes de la tierra, quienes están caídos y separados de Dios". Prosiguió en el poder de Dios . . . pero ¡ah! al ser tomadas las almas y quebrantados los corazones . . . algunos caían al suelo, otros gritaban al abrirse sus estados (del alma)[27]

Una expresión favorita era "La Guerra del Cordero". Edward Burroughs escribió: "El Cordero nos ha llamado a hacer guerra en justicia por Su nombre, contra el infierno y la muerte, y contra todos los poderes de las tinieblas . . . Y los que siguen al Cordero vencerán, y tendrán victoria sobre la bestia y sobre el dragón y sobre las puertas del infierno". James Nayler explicó que la Guerra del Cordero debe lucharse primero dentro de cada hombre contra su naturaleza carnal. "El Cordero lucha . . . en todo aquél a quien se manifiesta y llama a unirse con él en esa lucha ... con todas sus fuerzas . . . para que El pueda formar un nuevo hombre, un nuevo corazón, nuevos pensamientos y una nueva obediencia . . . "E AHI SU REINO".[28]

Crecimiento cuáquero

Es en este trasfondo que puede comprenderse la expansión Cuáquera ocurrida de 1650 a 1690. En lo que se ha llamado el movimiento de más rápido crecimiento en la historia occidental, los Amigos invadieron Gran Bretaña, Europa, Asia Menor, la costa atlántica, y las Indias Occidentales, determinados a llevar su evangelio a

---

[27] Barbour, op. cit., p. 57.
[28] Ibid., pp. 40-41.
[29] Citado del Diario de Fox en QUAKERS AND THE ATLANTIC CULTURE de Federick B. Tolles. (New York: The Macmillan Co., 1960), p. 23.

todo el mundo. Sus misioneros eran comparados en los escritos Cuáqueros a "hombres armados y equipados espiritualmente para luchar y conquistar todas las naciones y conducirlas a la nación de Dios".[29] Desde uno de sus ocho encarcelamientos, George Fox envió este mandato: "Esta es la PALABRA del Señor Dios para vosotros en la presencia del Dios viviente: sed modelos, sed ejemplo en todos los países, lugares, islas, naciones, dondequiera lleguéis; que vuestra vida y carácter sea la mejor prédica entre toda clase de gentes; entonces caminaréis gozosos por todo el mundo, testificando de Dios a todo hombre".[30]

Este fue un empuje central para los Cuáqueros --el mandato de "caminar gozosos por todo el mundo" confiando con expectación que la "semilla" o "luz interna" plantada por Dios en todo humano reaccionaría ante un testimonio audaz. Los Cuáqueros llegaron a confrontar al Sultán de Turquía, y fueron escuchados cortésmente; fueron a convertir al Papa en Roma y fueron encarcelados. Fox envió un mensaje al Emperador de China anunciando: "Amigos, hay un Poder sobre todos los Poderes, y este poder se está manifestando". Hombres y mujeres humildes viajaron miles de millas en obediencia a su "guianza". Sólo un poquito extraordinario es el relato de Mary Fisher, quien visitó las Indias Occidentales en 1655, Nueva Inglaterra en 1656, las Indias otra vez en 1658 y Constantinopla en 1660, antes de morir en Carolina del Sur.[31]

Un Anglicano enviado a Norte América por la Sociedad para la "propagación del Evangelio en lugares extranjeros", reportó a sus superiores en 1700 cómo estas gentes dificultaban su trabajo:

> Los Cuáqueros van por mar y tierra para hacer prosélitos; cada año mandan un grupo de compañeros vagabundos que debieran ser aprehendidos y encarcelados en Bedlam . . . Su predicación está llena de maldiciones y mentiras con las que envenenan las almas de la gente con errores y herejías dignas de condenación, --y no-- contentos con hacer esto en su propio territorio de Pensilvania, viajan maliciosamente a todas partes, tan lejos como pueden; a Virginia y Maryland, a Jersey y Nueva York, llegando aún hasta Nueva Inglaterra.[32]

---

[30] Citado en Loukes, op. cit., p. 33.

[31] La cita de Fox se halla en Barbour, op. cit., p. 68. Los viajes misioneros de Mary Fisher se discuten en Tolles, op.cit., pp. 26-27.

[32] Tolles, op. cit., p. 25.

Reacción

La reacción de las autoridades civiles en Inglaterra y Nueva Inglaterra es muy comprensible. Desde su punto de vista, estos viajantes Cuáqueros eran presuntos forjadores de dificultades, fanáticos, sin ordenación. Ocasionalmente en los primeros años, los Cuáqueros imitando a profetas del Antiguo Testamento, caminaron desnudos a lo largo de las calles de pueblos como señal de la desnudez espiritual que observaban a su alrededor. El caso más notorio fue el de James Nayler (1617-1660), superado sólo por Fox como líder elocuente, quien permitió ser conducido a un pueblo rodeado de admiradoras que a coro gritaban "Hosana". Aunque aclaró que esto no implicaba ninguna blasfema identificación de sí mismo con Jesús, sino que era señal del segundo advenimiento de Cristo. Un Parlamento enfurecido investigó el incidente y castigó a Nayler severamente. El murió poco después, pero no sin antes producir una de las más conmovedoras declaraciones de experiencia cristiana jamás escritas.

El celo de los Cuáqueros hizo que aún la política oficial de tolerancia establecida por Cromwell se volviera tirante, y los aldeanos, frecuentemente asuzados por sus pastores, perseguían a los Cuáqueros que, sin ser invitados, se presentaban a dar su testimonio. Los diarios de Fox y dé otros Amigos están llenos de reportes de azotes, lapidaciones, zambullidas, intimidaciones judiciales y encarcelamientos. Un típico incidente implicó a Fox en Tickhill:

> Cuando los Amigos estaban reunidos, llenos de la vida y el poder de Dios, me sentí impulsado a salir de la reunión e ir a la "casa del campanario" . . . así que fui y comencé a hablarles: pero inmediatamente ellos se me echaron encima; mientras yo hablaba, el clérigo empuñando su biblia me golpeó con ella en el rostro que comenzó a sangrar profusamente. Entonces la gente gritó: "¡Echémosle de la iglesia!" y cuando me habían sacado, me golpearon con libros, puños y palos tumbándome y arrojándome sobre la cerca hasta un lugar cerrado y allí me golpearon y me volvieron a tirar . . . Después de un rato volví a la reunión de los Amigos; y el sacerdote y la gente vinieron

> por la casa, salí con Amigos al patio y allí hablé al sacerdote y a la gente . . . Mi espíritu fue nuevamente reanimado por el poder de Dios, pues . . . estaba perplejo y mi cuerpo adolorido y magullado, pero por el poder de Dios fui refrescado otra vez, a El sea la gloria.[33]

Después de 1662, cuando se dejó sentir todo el peso de las leyes de la Restauración contra los disidentes, los Cuáqueros aguantaron la acometida. Jamás recurrieron a la secretividad o duplicidad, sino continuaron realizando sus reuniones con calma desafiante. Por lo menos en una instancia, cuando todos los miembros adultos fueron arrastrados a prisión y su lugar de reunión fue quemado, sus hijos continuaron realizando sus reuniones regulares entre los escombros. El Presbiteriano Richard Baxter, quien no era amigo de los Cuáqueros, escribió:

> Los fanáticos llamados Cuáqueros inquietaron por algún tiempo a la gente moderada por su resolución y porque se gloriaban en su constancia y sufrimiento; se reunían abiertamente y eran arrastrados a diario a la cárcel común, pero no desistían, sino el resto llegaba al día siguiente, de tal manera que la cárcel en New Gate se llenó de ellos. Muchos murieron en prisión, pero continuaron celebrando sus asambleas --sí, muchos se convirtieron al Cuaquerismo porque los Cuáqueros celebraban sus reuniones abiertamente e iban a prisión por ello con gozo.[34]

Antes de la tolerancia promulgada en 1689, unos quince mil fueron encarcelados, frecuentemente bajo condiciones infrahumanas; cuatrocientos cincuenta murieron ya sea en prisión, o como resultado de su encarcelamiento. Otros 243 fueron sentenciados a ser transportados a colonias penales en ultramar, aunque sólo un puñado fue realmente deportado. Muchos otros sufrieron ruina financiera por multas y confiscación de sus propiedades.[35]

---

[33] Penney, op. cit., pp. 56-57; la última oración se ha tomado de una edición más reciente de JOURNAL, por J. Nickalls.
[34] Citado en Trueblood, op. cit., p. 26.
[35] Las estadísticas han sido tomadas de la cuidadosa computación de Barbour, op. cit., pp. 70, 207-233.

Organización y desarrollo

El resultado directo de estas condiciones fue el surgimiento de la organización Cuáquera. Se realizaron reuniones sobre el sufrimiento para registrar el alcance de la persecución, elaborar listados de los que necesitaban apoyo, y socorrer a las familias en necesidad. Esto llegó a convertirse en un comité ejecutivo, y como tal, persiste aún en Inglaterra. Los primeros Amigos se mantuvieron en contacto a través del Swarthmore Hall, hogar de Margaret Fell, quien contrajo matrimonio con Fox en 1669. En 1653 se aconsejó a las congregaciones locales a seleccionar a uno o dos de los "más crecidos en poder y vida" para asumir la responsabilidad de mantener el grupo, arreglar reuniones y ejercer disciplina. Se desarrolló un sistema de sesiones generales, realizada a intervalos mensuales, trimestrales y anuales para tratar asuntos de interés general. Se eligió moderadores para dirigir estas sesiones y para registrar el "sentir de las reuniones", ya que nunca se realizaban votaciones.

Aunque los Cuáqueros rechazaron la ordenación de ministros, reconocían los dones de los que tenían facilidad especial en la ministración de la palabra hablada. Los "Amigos públicos" viajaban con frecuencia a otras reuniones Cuáqueras, logrando así mantener la unidad y hacer un solo cuerpo de los Cuáqueros de ambos lados del Atlántico.

Desde el principio, los Cuáqueros fueron extraordinariamente productivos en sus publicaciones; Ya por 1715 habían emitido más de 2750 tratados. William Penn fue uno de sus primeros y más articulados líderes. Sus libros, NO CROSS, NO CROWN (Sin Cruz no Hay Corona) y SOME FRUITS OF SOLITUDE (Frutos de Soledad) ha tenido gran circulación; su FRAME OF GOVERNMENT (Marco de Gobierno) sobre el que basó su "Experimento santo" en Pennsilvania, ejerció amplia influencia. Un bien educado escocés llamado Robert Barclay (1648-1690) escribió la defensa clásica y tratamiento sistemático de la fe Cuáquera siendo un joven de veintisiete años. La APOLOGIA de Barclay, escrita primero en latín y luego en inglés, aunque notoriamente anti-calvinista, constituye un sorprendente paralelo, tanto en forma como motivación, de los INSTITUTOS de Juan Calvino.

Cuando cesó el hostigamiento gubernamental en 1689, los Cuáqueros entraron a un período de consolidación que se ha categorizado como la era del "Quietismo", el tiempo de "guardar la luz", o los "Cuáqueros como burgesía".[36] Definitivamente se amortiguó el celo evangelístico y el cauteloso cuidado en la atención de la vida interior del grupo. Ancianos y "Amigos de peso" atendían la estricta disciplina relativa a la sencillez en el vestir, hablar y conducta. La necesidad de tratar con las generaciones futuras llevó a la práctica del "derecho a la memebresía por nacimiento" para los hijos de los miembros. Muchos Amigos fueron expulsados de la congregación al contraer matrimonio con personas ajenas a su fe.

El cambio en la vida Cuáquera puede observarse con claridad a través del incidente ocurrido cuando el Cuáquero americano, John Woolman (1720-1772), se presentó en la Reunión Anual celebrada en Londres en 1772. El anciano Woolman realizó el cansado viaje impulsado por su preocupación de testificar en Inglaterra contra el tráfico y la tenencia de esclavos, de la misma manera como lo había hecho con efectividad entre los Cuáqueros de Norte América. Los gentiles Cuáqueros londinenses --muchos de los cuales ya eran prósperos comerciantes-- no demostraron ningún interés en el excéntrico atuendo del visitante, quien vestía únicamente ropa hilada en casa, y sin ningún tinte, como testimonio contra la explotación de los negros en la manufactura de textiles y de tintes de colores. Fríamente se le dio a entender que quedaba excusado de su misión y que podía regresar a casa. Felizmente otros reconocieron la genuina espiritualidad e integridad de Woolman. Los Cuáqueros ingleses le recibieron calurosamente antes de su muerte, que le sobrevino mientras aún viajaba por Gran Bretaña.

A pesar de toda la crítica levantada contra este período de la historia Cuáquera, debe reconocerse que su más notoria actividad humanitaria se realizó durante este tiempo. Es bien conocida de todos la labor en pro de la salud mental, de reformas carcelarias, del mejoramiento de las condiciones laborales, de la educación y de la abolición de la esclavitud.

---

[36] Brinton, op. cit., pp. 181-187; Loukes, op. cit., pp. 58-71; John Sykes, THE QUAKERS (Philadelphia: J. B. Lippincott, 1959), pp. 162-243.

El siglo diecinueve se caracterizó por varios cismas, especialmente en Norte América. Los impulsos evangélicos por una parte, y el tradicionalismo matizado con racionalismo por otra, provocó agudas tensiones y finalmente, rompimientos. En los Estados Unidos, muchos de los Cuáqueros del medio Oeste y del Oeste, adoptaron las prácticas usuales protestantes de pastores asalariados, formas fijas de adoración y aún posturas teológicas conservadoras. El siglo veinte trajo un despertar bajo estímulo de hombres como Rufus Jones y Henry Cadbury. El Comité de Servicios de Amigos Americanos, fundado en 1917, ganó estima internacional para los Cuáqueros por su innovador y vasto programa de ministración a la necesidad humana.

Del 24 de julio al 4 de agosto de 1967 se realizó en Carolina del Norte la Cuarta Conferencia Mundial de Amigos; entonces la membresía mundial alcanzaba casi doscientos mil. Actualmente hay 123,000 Cuáqueros en Norte América, seis mil en Centro y Sud América, veinticuatro mil en Europa, cuarenta mil en Africa (Kenya tiene la más numerosa Reunión Mundial), quince mil en Australasia, y mil setecientos en Asia.[37]

---

[37] FRIENDS AROUND THE WORLD (Philadelphia: Friends World Committee, (n.d.).

5

PIETISTAS DE LA IGLESIA LIBRE

"Mejor estar con la iglesia en el infierno que con los pietistas --altos o bajos-- en un cielo que no existe". Este fulminante comentario, atribuído a Karl Barth, tipifica el concepto que los teólogos asignan al pietismo, término con el que califican todo aquello que les disgusta: individualismo, subjetivismo, legalismo.[1]

Este movimiento de reforma y avivamiento que a finales del siglo diecisiete y todo el siglo dieciocho se difundió por toda la cristiandad desde el este de Europa hasta la costa del Atlántico del Norte, fue el semillero del que brotaron algunas de las más creativas instituciones y personalidades que ha conocido el protestantismo. El juicio de Horst Stephan constituye una estimación más exacta de su impacto: "La corriente de avivamiento religioso que designamos con el título de Pietismo, fluye nutriendo a la iglesia, la teología y la cultura en general. Demostró ser un portador poderoso de progreso, no sólo por

---

[1] Citado en GERMAN PROTESTANTISM SINCE LUTHER de Andrew Drummond. (London: Epworth Press, 1951), p. 79; más adelante Barth suavizó su crítica del Pietismo. Consulte las discusiones teológicas recientes en THE PROBLEM OF SUBJECTIVISM IN PIETISM de Dale W. Browon. (disertación Ph.D. sin publicación, Northwestern University, 1962), pp. 150-158, y su THE BOGEY OF PIETISM aparecido en "*The Covenant Quarterly*", XXV (February 1967), pp. 12-18. Consulte también de John H. Yoder, THE CHRISTIAN WITNESS TO THE STATE (Newton, Kan.: Faith & Life Press, 1964), pp. 84-90.

erradicar lo obsoleto, sino también por brindar fertilidad insospechada a un suelo aparentemente árido." La moderna actividad misionera protestante, la reforma educativa, la vasta actividad filantrópica, mucho del esfuerzo teológico moderno, el movimiento ecuménico -- todos éstos pueden descubrir sus raíces en el Pietismo".[2]

¿Qué es el Pietismo? En 1689 la primera declaración pública registrada del uso de la palabra "pietista" fue hecha por Joaquín Feller, profesor de Leipzig: "El nombre Pietista es ahora conocido por toda la ciudad. ¿Qué es un Pietista? Es alguien que estudia la Palabra de Dios y vive de acuerdo a ella en santidad".[3] El pietismo fue una reacción contra un creciente y estéril escolasticismo protestante, que luchaba por defender la legalidad de Lutero con libros simbólicos y estridentes disputas, y que había olvidado sus sabias palabras que afirmaban que "el corazón de la religión está en sus pronombres personales".[4] Al Pietismo le preocupaba una vida reformada que completara la anterior reforma doctrinal. Su propósito ético se necesitaba en una Europa que aún no había salido de la degradación producida por la Guerra de los Treinta Años, descrita recientemente tán gráficamente en MOTHER COURAGE (Madre coraje) de Brecht.

El pietismo puede comprenderse mejor al estudiar sus características. Era algo vivencial, emocional, individual, bíblica y éticamente centrado. Cuando los protestantes ortodoxos inquirían del hombre: "¿Es sano?" los pietistas preguntaban: "¿Es salvo?" Una de sus figuras centrales, August Hermann Francke (1663-1727), sostenía que consideraba de más valor "una gota de amor genuino que un mar de conocimiento". Puesto que Francke era un líder orientador y distinguido profesor en Halle, los anti-intelectualistas no pueden descartar este enfoque. En vez

---

[2] Horst Stephan, DER PIETISMUS ALS TRAGER DES FOTSCHRITTS IN KIRCHE, THEOLOGUIE UND ALLGEMEINER GEISTES-BILDUNG (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1908), p. 58. Un juicio igualmente favorable es otorgado por John T. McNeill, MODERN CHRISTIAN MOVEMENTS (Philadelphia: Westminster Press, 1954), pp. 49-74.
[3] Johann George Walch, HISTORISCH UND TEOLOGUISCHE EIN-LEITUNG IN DIE RELGIONS-STREITIGKEITEN DER EVANGEL-ISCH-LUTHERISCHEN KIRCHEN (Jena: 1730-1739), I: 548.
[4] Citado en Drummond, op. cit., p. 52.

de inquirir acerca de la relación del individuo con la iglesia institucional y su clero, el Pietismo inquiría acerca de la relación personal con Cristo, y la conversión.[5]

El pietismo enfatizaba la "primacía del sentimiento en la experiencia cristiana" (Walker). Esto enfocó una atención renovada en el individuo, aunque el individuo formara parte de un grupo. El establecimiento de conventículos o células de estudio, como las iniciadas en 1670 por Philip Jacob Spener (1635-1705) en Frankfurt/Main, se convirtieron en símbolo distintivo del movimiento. La introducción por Spencer de una nueva edición de los escritos devocionales de John Arndt (TRUE CHRISTINITY - El verdadero cristianismo) marca el principio del Pietismo Luterano en Alemania en 1675.

Generalmente se define el Pietismo como aquel esfuerzo reformista dentro de la iglesia Luterana alemana dirigido por Spener y Francke, cuando en realidad tal reforma sólo fue parte de una corriente más amplia que precedió sus esfuerzos y que no se limitó a un sólo país. Las Iglesias Reformadas del Bajo Rin y los Países Bajos, habían sido cautivadas por el Pietismo aún antes, habiendo sido también influenciadas por desarrollos previos en Inglaterra. McGiffert y otros escritores recientes acertadamente ubican dentro del más amplio espectro del Pietismo tanto el avivamiento evangélico de Inglaterra, como el Gran Despertar en América del siglo dieciocho.[6]

Aunque el pietismo en primera instancia fue un movimiento reformista DENTRO de la iglesia, varias entidades independientes surgieron de él. Uno de ellos fue la Iglesia de los Hermanos en Alemania. Veinte años más tarde surgió la Iglesia Renovada de Moravia, que absorbió al remanente de la Unidad de Hermanos y los vitalizó en un pequeño, pero dinámico movimiento cristiano. Los moravos constituyen el vínculo directo

---

[5] Ibid., p. 60.

[6] De Arthur C. McGiffert, PROTESTANT THOUGHT BEFORE KANT (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), pp.155-185; James H. Nichols, HISTORY OF CHRISTIANITY, 1650-1950 (New York: Ronald, 1956), pp. 80-93; John Dillenberger y Claude Welch PROTESTANT CHRISTIANITY (New York: Charles Scribner's Sons, 1954, pp. 122-140.

con lo que se ha convertido en el más influyente brote del pietismo, o sea el Metodismo Wesleyano. Aunque John Wesley rompió con el estilo devocional y teológico de los moravos, es a ellos a quienes debe ayuda concreta en varios puntos críticos de su peregrinaje espiritual. A través del impacto formador de las sociedades Wesleyanas, el mensaje del pietismo ha sido estampado indeleblemente en la vida religiosa de Norte América.

LA IGLESIA DE LOS HERMANOS

> En el año 1708, ocho personas acordaron establecer un pacto de buena conciencia delante de Dios, aceptar como yugo fácil todas las ordenanzas de Jesucristo, y caminar en pos de su Señor Jesús --su fiel y buen pastor-- como verdaderas ovejas, en tiempos de regocijo y en tiempos de tristeza, hasta que llegara el bendito fin ... Estas ocho personas se unieron unas a otras como hermanos y hermanas en el pacto de la cruz de Jesucristo como una iglesia de creyentes cristianos.[7]

Estos ocho estaban guiados por Alexander Mack (1679-1735), un molinero procedente de una bien establecida familia cerca de Heidelberg. Después de llegar a esta decisión, procedieron a bautizarse en forma muy semejante a las anteriores iniciativas de John Smyth y sus seguidores en Amsterdam y Roger Williams y sus amigos en Rhode Island. A través de este acto, se colocaron directamente dentro de la tradición anabautista, a pesar que llegaron a ella a través de su involucramiento con el Pietismo.

Su curso comenzó con sencillez. En varias áreas de Europa, la gente estaba insatisfecha con las funciones rutinarias de la iglesia. Deseaban reunirse en privado para estudiar la Biblia, orar y amonestarse mutuamente. Muchos vivían en el Palatinado, donde la vida religiosa pasaba por una etapa crítica. No sólo la religión oficial del estado había cambiado ocho veces en ciento cincuenta años entre las tres creencias reconocidas (católica-romana, luterana, y reformada), sino las recientes invasiones

---

[7] Alexander Mack, Jr., citado en EUROPEAN ORIGINS OF THE BRETHREN de Donald F. Durnbaugh, ed., (Elgin, Ill.: Brethren Press, 1958), p. 121.

y ocupaciones francesas habían provocado gran confusión. El clero pasaba gran parte de su tiempo peleando, hasta con violencia, sobre la posesión de los edificios de las iglesias. Una disposición gubernamental de 1698 declaraba que los tres grupos debían compartir el uso de los edificios, pero dado el estado de la tensión, puede ser cierto como asumían los observadores, que la intención principal de tal disposición fue profundizar las disensiones. La conducta de los pastores constituía un escándalo abierto, como lo atestiguan los diversos intentos de reforma por parte de los consistorios. Estas condiciones empeoraron por la disoluta vida cortesana del Elector Palatino, impuestos ruinosos y trabajo forzado. Tantos súbditos del palatinado optaron por emigrar para escapar de su suerte, que "Palatino" se convirtió en un término genérico para designar a todos los alemanes que llegaban a las colonias norteamericanas.

La gente que se reunía en privado era víctima de procesos judiciales que resultaban en cárcel, confiscación de sus bienes y eventual expulsión. Lo que en verdad ocurría en sus reuniones se revela en los registros de las audiencias a las que se les sometía después de ser arrestados. Un caso típico es el siguiente ocurrido en 1709:

> Cuando se reúnen entonan dos o tres himnos, conforme Dios les guía; luego abren sus Biblias y leen cualquier pasaje, explicándolo de acuerdo al entendimiento que Dios les da, para la edificación de los hermanos. Después de haber leído, caen de rodillas, alzan sus manos a Dios y oran por las autoridades, para que Dios les mueva a castigar a los malos y a proteger a los buenos; enseguida alaban a Dios que los ha creado conforme a su propósito.[8]

La referencia a las autoridades parece una súplica especial, pero va de acuerdo a otras expresiones espontáneas de su actitud hacia el estado.

Cuando los funcionarios estatales persistieron en suprimirlos, los pietistas confirmaron su opinión que la religión debía divorciarse del estado. La inhabilidad del clero para comprender la sinceridad

---

[8] Ibid., p. 73.

de su búsqueda religiosa les aferró más en sus convicciones. Al principio no tenían la intención de separarse de las iglesia de su juventud. Pero cuando se les exigió dar la espalda a la nueva iluminación adquirida, prefirieron ir al exilio, perder sus bienes y la membresía de su iglesia.

Habían muy pocos lugares de refugio para los disidentes religiosos en Alemania. Una de estas áreas de asilo era el pequeño condado de Wittgenstein, al noroeste de Frankfurt/Main en las montañas entre los ríos Lahn y Eder. Los condes que gobernaban el lugar habían ofrecido tierras a los refugiados religiosos cuando los Hugonotes fueron expulsados de Francia en 1685. Su genuina piedad religiosa, así como el cálculo que su tierra (diezmada por la Guerra de los Treinta Años) podía usar sangre nueva, indujo a los condes de Wittgenstein a correr el riesgo de enfrentar la ira del Santo Imperio Romano. Las leyes imperiales prohibían tal tolerancia. Sin embargo, para cuando la maquinaria de la burocracia imperial investigó las denuncias de la "gente fanática, hereje y de extracción baja y ruin" que parecían repetir la "historia de Jan van Leyden, Knipperdölling, y Thomas Müntzer y sus compinches," como lo expresó cierto noble, ya los disidentes habían emigrado a los Países Bajos.[9]

Los "Hermanos", como ellos se llamaban a sí mismos, o los "Nuevos Bautistas" como les llamaban sus detractores, habían sido influenciados por la obra histórica de Gottfried Arnold (1666-1714). Amorosamente, él había detallado en varios libros la vida y creencias de la iglesia primitiva, que según él, debía ser normativa para todos los cristianos. Fueron los escritos de Arnold a los que se refirieron los Hermanos cuando describieron cómo "hallaron en relatos dignos de crédito que los cristianos del primero y segundo siglo se identificaron con la muerte por la crucifixión de Jesucristo, de acuerdo al mandamiento de Cristo, por medio de la inmersión triuna en el baño de agua del santo bautismo".[10]

También habían sido influenciados en Alemania y Holanda por los Menonitas, sucesores de los hermanos suizos o anabautistas

---

[9] Ibid., p. 133.
[10] Ibid., p. 121.

evangélicos. Los Hermanos consideraron seriamente pedir el bautismo de los Menonitas, a quienes visitaron en "amor de corazón," pero pensaron que los silenciosos y apartados Menonitas no eran totalmente fieles a la fogosa fe de sus ancestros. Habían aceptado su papel de "los silenciosos de la tierra" a cambio de una dudosa tolerancia. Según los Hermanos, esto significaba la "pérdida de su primer amor". A pesar de este juicio, alabaron la conducta moral de los Menonitas y continuaron teniendo una estrecha relación con ellos.

Críticas de los hermanos

Los primeros bautismos hicieron que los Hermanos entraran en conflicto en dos frentes distintos. El primero, por supuesto, con la iglesia estatal, respaldada por los funcionarios gubernamentales, para quienes el rebautismo era un crimen punible bajo la ley imperial. En verdad, ya no se ejecutaba a los culpables de ser "Anabautistas", sino que podían sufrir una amplia gama de posibilidades punitivas. El otro frente se hallaba en el antagonismo de los Pietistas Radicales, en cuyas filas habían militado los Hermanos por algún tiempo. Al igual que los precursores de los Espiritualistas del siglo dieciséis, los Pietistas Radicales consideraban que cualquier organización eclesiástica, sin importar cuán informal fuera, constituía un signo de caída. (La situación repite la vivida por los Cuáqueros entre el gobierno y la izquierda radical de Inglaterra.) Hombres como E. C. Hochmann von Hochenau (1670-1721), quien por su fervorosa predicación y cálido consejo espiritual había ejercido una gran influencia sobre muchos que se convirtieron en Hermanos, y John George Gichtel (1638-1710), el mejor exponente en ese tiempo de las enseñanzas de Jacob Böhme, atacó a los Hermanos por lo que ellos sentían era sectarismo y estrechez. Predijeron que cuando la riqueza de Mack se disipara completamente por el pago de multas y ayuda a los miembros necesitados, el experimento fenecería.

El más articulado oponente literario de los Hermanos fue el antiguo pastor Luterano de Württenberg, Eberhard Lewis Gruber (1665-1728). Se había trasladado al área de Marienborn (donde un condehabía concedido libertad religiosa limitada para atraer colonizadores) después de ser despedido de dos parroquias

por sus puntos de vista religiosos tan radicales. En 1713 desafió a los Hermanos con sus cuarenta "preguntas básicas"; éstas y las respuestas de Mack fueron publicadas como el primer registro impreso de las creencias de los Hermanos. La primera pregunta y respuesta fue: "Sostienen ustedes que por más de mil años no ha exisitido un verdadero y genuino bautismo, y en consecuencia, ninguna iglesia verdadera sobre la tierra?" -- "Nosostros creemos y sostenemos que en todos los tiempos Dios ha tenido Su iglesia que siempre ha observado el verdadero bautismo y ha obedecido sus ordenanzas. No obstante, siempre ha estado oculta a los ojos de los incrédulos y con frecuencia ha constado de sólo unos cuantos miembros. A pesar de esto, las puertas del infierno no han prevalecido contra la iglesia del Señor Jesucristo. También puede comprobarse por la historia que Dios ha revelado Sus ordenanzas a los incrédulos como testimonio Suyo en todos los tiempos".[11]

Un año más tarde Gruber volvió al ataque con un escrito titulado CONVERSATIONS CONCERNING THE TRUE AND FALSE SEPARATION (Conversaciones concernientes a la verdadera y falsa separación), que era una advertencia contra todos los que se separaban de la iglesia estatal sólo para proceder a iniciar una nueva hermandad. El argumentaba que los verdaderos separatistas jamás comienzan una nueva secta, sino que "entran en el santuario interior, el del corazón, para servir a Dios allí". Irónicamente, antes de que finalizara ese año, Gruber mismo se convirtió en líder de un culto sensacional, de los "nuevos profetas," o la "comunidad de la verdadera inspiración". Este culto se edificó alrededor del testimonio carismático de "herramientas del espíritu" como Gruber, quienes se creían canales directos del Espíritu Santo; sus expresiones en estados semejantes al trance, se tomaban como santas revelaciones. Los descendientes de estos "inspirados" aún practican su fe en las colonias antiguamente comunitarias de Amana, Iowa.[12]

El movimiento se expande

Antes del bautismo a finales del verano de 1708, los Hermanos de

[11] Ibid., pp. 325-326

[12] Donald F. Durnbaugh, "BRETHREN BEGINNINGS" (Sin publicar, disertación Ph.D., Universidad de Pensilvania, 1960), pp. 66-67.

Wittgenstein enviaron una carta abierta a los Pietistas del Palatinado, a muchos de quienes conocían personalmente. La carta describía cómo había madurado su convicción de ser bautizados a la manera apostólica. Comprendían que la obediencia a la "gran comisión" de Mateo 28 y las implicaciones de I Pedro 3 exigían esto: "Así como Cristo, nuestra cabeza y dueño descendió en el agua, así nosotros Sus miembros necesitamos ser sumergidos con El". La carta invitaba a otros a unirse con ellos en este paso de iniciación:

> Así pues, si algunos otros hermanos desean unirse a nosotros en unidad fraternal para comenzar este supremo acto del bautismo de acuerdo a las enseñanzas de Cristo y sus apóstoles, anunciamos humildemente que juntos estamos intercediendo delante de Dios en oración y ayuno...Si comenzamos a caminar siguiendo las pisadas del Señor Jesús viviendo de acuerdo a Sus mandamientos, entonces también podemos tener comunión juntos de acuerdo al mandamiento de Cristo y sus apóstoles, en el temor del Señor.[13]

Muchos se adhirieron a la causa. Llegaban tantos a las reuniones de los Hermanos en Schwarzenau en Wittgenstein, que en cierta ocasión ningún edificio podía albergar a tan enorme multitud. Los residentes aún llaman este patio el "Jardín Anabautista." Los miembros fueron despachados inmediatamente para llevar el mensaje a otros territorios. Han sobrevivido registros, aunque no completos, que indican que estos viajes se extendieron a varios países de Europa occidental, y que implicaba gran riesgo personal.

Uno de estos hombres fue Christian Liebe (1679-1751), quien fue aprehendido por los padres de la ciudad de Berna, Suiza. Inmediatamente admitió que había llegado a "visitar a los hermanos locales, a ministrar, a acompañar y a bautizar a alguno si se presentara la oportunidad". Su respuesta fue venderlo como esclavo de galeras al Rey de Sicilia, junto con algunos menonitas. (Durante el mismo mes en que ocurrió este incidente, las autoridades de Berna desarrollaban una vigorosa campaña diplomática contra Francia denunciando su práctica

[13] Ibid.,pp. 57-58.

de sentenciar a los súbditos Franceses Reformados a las galeras.) Aunque muchos de los que iban con Liebe murieron durante la larga travesía sobre los Alpes para llegar a Italia, o en los remos, él y los demás sobrevivientes fueron liberados gracias a los esfuerzos combinados de los Mennonitas holandeses, suizos, pietistas y un obispo inglés.[14]

Después de Schwarzenau, el mayor número de Hermanos convertidos se reunieron en Marienborn, cerca del bellísimo pueblo medieval de Büdingen. Un relato contemporáneo a la iniciativa de los Hermanos allí, resume:

> Por ese tiempo, se suscitó un despertar en los corazones de muchos de los amigos en esta tierra, quienes ya no querían permanecer en tal división e indiferencia. Así que comenzaron a unirse en oración y a edificarse el uno al otro por la Santa Palabra. Se les llamó los "nuevos bautistas", porque practicaban, entre otras aparentemente buenas ordenanzas, el bautismo de adultos por inmersión. Eran buenas almas de recto sentir. Al principio mostraron gran seriedad y celo en su comportamiento y conducta, a través de las cuales muchos fueron tocados y atraídos a su círculo.[15]

Una serie de bautismos, tanto de los nuevos colonizadores como de los súbditos establecidos alarmó al conde de Marienborn, quien ordenó que se realizara una investigación a fondo. A pesar de haberles prometido libertad religiosa, su intención era que esta libertad se restringiera al ejercicio privado en hogares individuales. No debían tolerarse las acciones públicas, tales como los bautismos mencionados. Cuando el extravagante "inspirado" también se volvió activo, el conde decidió que los Hermanos también tenían que abandonar sus dominios. Alexander Mack pidió clemencia para una viuda y su hija, pero sin éxito. Funcionarios que simpatizaban con su causa proveyeron pasaportes para los Hermanos en 1715, certificando que "se han conducido en su vida civil de tal manera que nadie puede en justicia decir nada contra ellos" y recomendando "que todos les

---

[14] Durnbaugh, EUROPEAN ORIGINS, pp. 217-140.
[15] Ibid., p. 180.

ayuden en su migración."[16]

Los Hermanos de Marienborn encontraron un lugar donde quedarse en Krefeld en el Bajo Rin. Este se había convertido en un importante centro manufacturero textil gracias a las habilidades de algunos menonitas que se habían establecido allí con anterioridad. Las ventajas económicas con las que habían contribuído hizo que las autoridades pasaran por alto sus convicciones religiosas y no hicieran caso a las furiosas denuncias del clero Reformado. No obstante, cuando llegaron los Hermanos y comenzaron a atraer a sus filas a algunos de los miembros de las parroquias locales Reformadas, la furia de los pastores subió a un crescendo. Ya era suficiente tener a los heréticos menonitas alrededor, pero al menos ellos no se metían en lo ajeno y restrigían sus enseñanzas a sus propias familias.

Una pequeña congregación de Hermanos en el cercano Solingen fue atacada al principio de 1719, y seis de sus hombres fueron encarcelados. Cuando fracasaron los esfuerzos del clero para persuadirles a retornar a una de las creencias aceptadas, se pidió consejo a los tres poderes teológicos. El poder católico-Romano recomendó la ejecución, los Luteranos las galeras y la Iglesia Reformada prisión perpetua y trabajo forzado. Se adoptó la recomendación más benigna de la iglesia reformada. Los seis Hermanos de Solingen fueron enviados a la fortaleza de Jülich, en la frontera holandesa, para cumplir su sentencia.

Pronto se ganaron tal confianza que se les permitía ir al pueblo a hacer compras, siempre que al menos uno del grupo permaneciera dentro de la prisión. Las autoridades sabían que los Hermanos jamás abandonarían a sus compañeros. Otros esfuerzos realizados para apartarlos de su fe resultaron infructuosos, a pesar que los prisioneros sabían que si aceptaban una iglesia estatal, serían inmediatamente liberados de sus penurias.

El trabajo exhaustivo y las abominables condiciones de vida en los obscuros calabozos pronto afectó su salud. El escorbuto los debilitó aún más. Después de tres años fueron visitados por unos viajeros holandeses, quienes accidentalmente habían oído que

---

[16] Ibid., p. 188.

su encarcelamiento era exclusivamente por motivos religiosos. El informe de los holandeses en La Haya logró que se ejerciera presión diplomática sobre el Elector Palatino. El gobierno holandés enfatizó con claridad que las importantes negociaciones que estaban en progreso con el gobernante alemán serían bloqueadas hasta que él accediera liberar a los seis prisioneros. Esto se llevó a cabo, después de algunas dilaciones, en noviembre, 1720, cuando faltaban pocos meses para que cumplieran cuatro años de confinamiento. Un registro completo de sus experiencias en prisión, escrito por uno de los miembros del grupo, ha circulado en manuscrito entre los conventículos pietistas en Alemania y Holanda hasta este día.[17]

Circunstancias similares rodearon a los grupos de Hermanos formados en Suiza, el Palatinado y Hamburgo-Altona. Al cumplirse el décimo aniversario del primer bautismo, tal vez unos quinientos se habían unido al movimiento.

Emigración

Hacia 1719, la combinación de hostigamiento estatal y necesidad económica hizo que los Hermanos evaluaran la posibilidad de emigrar al nuevo mundo en busca de un lugar donde pudieran existir en paz y practicar su fe sin interferencias. Los anteriores viajes de William Penn a Alemania y los tratados descriptivos y folletos hechos circular por los agentes de Penn en los Países Bajos hacía que Pensilvania pareciera el mejor sitio. Los que vivían en Krefeld habían tenido contacto directo con los descendientes de la primera migración masiva de alemanes (1683), los pioneros de Germantown al norte de Filadelfia. Así fue como en 1917 un gran número de Hermanos, salió de Krefeld y se dirigió a Germantown.

La congregación de Schwarzenau decidió salir de Wittgenstein en 1720, antes que el gobierno imperial cayera sobre ellos. Se trasladaron a un pueblo en Frisia, cerca de Leeuwarden. Un historiador americano del siglo dieciocho que habló con algunos de ellos acerca de su decisión de trasladarse a Norte América, escribió:

> Debido a que en Europa jamás pudieron comer su propio

[17] Ibid., pp. 240-280.

> pan, a pesar que en Holanda buenos amigos les asistieron y demostraron gran amor, siempre vivían añorando un lugar donde, por la bendición de Dios, pudieran sostenerse a sí mismos por el trabajo de sus manos, y discurrir el resto de sus vidas en perfecta libertad de conciencia, que en ningún lugar de Europa podían disfrutar juntos.[18]

Este contingente emigró en 1729 bajo el liderazgo de Alexander Mack. Hacia 1735 se había completado la migración de la gran mayoría de Hermanos. Los que quedaron en Europa murieron o se mezclaron con otros grupos, como los menonitas. Las últimas referencias a grupos intactos en Europa datan de 1740.

Desaarrollo y sisma

Después que el primer grupo de Hermanos se estableció (1719) en, y alrededor de Germantown, comenzaron a organizarse como congregación. En el día de Navidad de 1723, después de haber consultado por carta a sus correligionarios que aún permanecían en Europa, se completó este proceso. Eligieron a Peter Becker (1687-1758) como su primer ministro en América, y fue él quien realizó el primer bautismo cerca de Germantown y presidió el primer festival ágape. Este es el término empleado por los Hermanos para un servicio de comunión que consiste en un lavamiento de pies (Juan 13), una cena ágape, y la participación de los elementos eucarísticos.

Después de este primer bautismo, la expansión de los Hermanos fue acelerada. Toda la membresía masculina de Germantown se comprometió en una misión evangelística en el área rural, de la cual resultaron varias congregaciones. Prevalecía un espíritu de avivamiento. Un escritor luterano a principios del siglo diecinueve, obervando el curso de la religión de los grupos alemanes en Norte América, lo describió como el "primer despertar fervoroso que provoca gran emoción". Entre los alemanes fue precursor de muchas oleadas sucesivas.[19]

---

[18] HISTORY OF THE PROVINCE OF PENNSYLVANIA por Samuel Smith; Ed. W. Mervine (Philadelphia:J. B. Lippincott Co., 1913), p. 189.
[19] "Gestalt des Reichs Gottes unter den Deutschen in America," *Evangelisches Magazin*, III (April, May y June 1814), 3:131.

Conrad Beissel (1690-1768) fue el dirigente de la nueva congregación de Conestoga, en lo que hoy es el Condado de Lancaster. Había llegado a América con la esperanza de integrarse a la ermita establecida cerca de Germantown por los seguidores de John Kelpius. No obstante, ésta ya no existía cuando llegó. Después de una breve estadía en Germantown, se aisló en los bosques para vivir como ermitaño, hasta que fue bautizado por los Hermanos y se convirtió en líder en Conestoga. No transcurrió mucho tiempo sin que rompiera su relación con los Hermanos de Germantown y seguido de un grupo de admiradores surgió la famosa Comunidad Efrata.

La combinación de célibes y casados "que manejaban la casa," componía lo que Voltaire llamó "los más inimitables cristianos". En su grado más alto de expresión, la comunidad alcanzó un nivel de productividad económica y cultural inigualada en América en el siglo dieciocho. Sus telares, imprentas, artesanías, manuscritos iluminados, y escuelas han, con justicia, sido objeto de intensa investigación por eruditos. Thomas Mann incluyó una extensa exposición de la única y bellísima música coral de Efrata en su novela DOCTOR FAUSTO.[20]

Cuando murió el brillante, pero imperioso Beissel, la Comunidad decayó en crecimiento e influencia y pronto comenzó a declinar. Este proceso lo aceleró la Guerra Revolucionaria. Después de la batalla de Brandywine, los hermanos y hermanas de Efrata acogieron y atendieron a las tropas heridas. La fiebre tifoidea irrumpió virulenta y mató a muchos de la comunidad que laboraban desinteresadamente. Los edificios tuvieron que ser quemados para evitar el contagio. Efrata nunca pudo recuperarse de ese golpe. Los miembros casados de la Comunidad Efrata, sin embargo, continuaron sus observancias religiosas a lo largo del siglo diecinueve. Más recientemente, los edificios que no fueron consumidos por el fuego han sido convertidos en un santuario histórico a cargo del Commonwealth de Pensilvania. Una colonia hija cerca de Waynesboro, Pensilvania, pudo seguir existiendo por un período más largo de tiempo y un puñado de estos Bautistas Alemanes del Séptimo Día aún adoran en la Iglesia de Snow Hill.

---

[20] La observación de Voltaire se encuentra en "EGLISE," en sus OBRAS COMPLETAS, XVIII (París, 1878), p. 501.

La corriente principal de Hermanos sobrevivió el cisma de Efrata. Se establecieron congregaciones al sur del Valle de Shenandoah Virginia y luego al oeste, conforme retrocedía la frontera a finales del siglo dieciocho. Un editor de Filadelfia, en una edición de los escritos de Alexander Mack, de 1810, escribió acerca de las "repetidas veces que fueron trasladados a diferentes partes del continente, donde desde entonces se han formado sociedades, específicamente en el interior de este estado, en Nueva Jersey, en Maryland, Virginia, Carolina del Norte, Kentucky y en el estado de Ohio, donde los niños son criados para que a su tiempo den testimonoio de la verdad de aquellos principios por los que muchos de sus predecesores vivieron gozosamente y murieron en victoria".[21]

Entre 1880 y 1882 ocurrió un cisma triple, cuando se separó un grupo conservador (del "Viejo Orden) que se oponía a cualquier cambio en la práctica de la Iglesia, y un grupo liberal ("progresista) fue expulsado de la denominación por ir demasiado a prisa. El partido moderado, conocido como los Hermanos Bautistas Alemanes, y desde 1908 como la Iglesia de los Hermanos, ahora tiene más de 215,000 miembros adultos predominantemente en Norte América. Los miembros en el extranjero son resultado de sus programas misioneros en la India, Nigeria y el Ecuador.[22]

LA GENTE LLAMADA METODISTAS

El Avivamiento Evangélico de Inglaterra fue para la Iglesia de Inglaterra, lo que el Pietismo fue para la Iglesia Luterana. Wesley y Whitefield fueron la contraparte anglosajona de Spener y Francke. Mucha de la crítica contra la Iglesia Alemana --racionalismo, clericalismo y escolasticismo-- la repiten los reformadores ingleses en su propio contexto. Las jeremiadas endechadas contra los males sociales por los predicadores ambulantes en Inglaterra recuerdan las exhortaciones hechas por los primeros Pietistas.

---

[21] (John Schlingluff), ed., RIGHTS AND ORDINANCES, por Alexander Mack (Philadelphia: Johon Binns, 1810), p. 16.
[22] CHURCH OF THE BRETHREN YEARBOOK 1967 (1967) (Elgin, Ill,: General Brotherhood Board, 1967), p. 10.

A pesar de la tendencia de los escritores de pintar de negro el estado de Inglaterra y de la Iglesia nacional para hacer brillar más los movimientos reformistas, un juicio histórico imparcial indica que no todo estaba bien. Ni siquiera los defensores del establecimiento Anglicano del siglo dieciocho intentan demostrar que este período fuera una buena época en la larga carrera de la Iglesia. Se habían sido capeado las furiosas embestidas del Deísmo, pero aún los defensores --como el Obispo Butler acepta en su APOLOGIA-- habían aceptado las presuposiciones racionalistas de sus oponentes. A los partidarios de la Iglesia les costaba mucho demostrar lo razonable de su postura. El peor epíteto con el que podían nombrar a sus oponentes era el de "ENTUSIASMO". Una polémica anti-Metodista por un profesor llamado Joseph Trapp capta la postura típica: The Nature, Folly, Sin and Danger of Being Righteous Overmuch, with a View to the Doctrines and Practoces of Certain Modern Enthusiasts (La naturaleza, locura, pecado y peligro de ser demasiado justos, con vista a las doctrinas y prácticas de ciertos entusiastas modernos) (1739).

La Inglaterra Hannoveriana se había hecho notoriamente acreedora a la severa disciplina de la era Puritana, con la corte a la cabeza. Fue allí donde circuló el 'bon mot' de que se necesitaba leglislar para remover todos los "no es" de los Diez Mandamientos, e insertarlos en lugares apropiados en el Credo. R. H. Tawney resume el entendimiento predominante de la religión de aquellos que disponen de ella como "moralidad templada por la prudencia y suavizada en ocasiones por una compasión sentimental por los inferiores".[23]

El factor de cambio en esta actitud tibia fueron las sociedades privadas --organizaciones que comenzaron a gestarse a finales del siglo diecisiete por personas preocupadas por la situación de la religión. La primera de éstas fue organizada por un estudiante de Spener, Anthony Horneck, original de la región del Rin, quien se había convertido en sacerdote anglicano. La sociedad era un club de caballeros que se reunía una vez por semana a discutir asuntos de su fe, de su progreso espiritual y formas de ayudar a otros. Las dos más importantes fueron la Sociedad para la

---

[23] Citado en GREAT VOICES OF THE REFORMATION Harry E. Fosdick, ed., (New York: Modern Library, 1952), p. 491.

Promoción del Conocimiento Cristiano (1690), y la Sociedad para la Propagación del Evangelio en el Extranjero (1701). La SPCC y la SPEE estuvieron fuertemente involucradas en el desarrollo del Anglicanismo en América. En general, estas sociedades brindaron el patrón para la posterior formación de la agencia voluntaria que se convirtió en los siglos diecinueve y veinte en algo típico en la vida de la Iglesia en América.

La primera referencia al metodismo conocida en la historia inglesa ocurrió en 1639, cuando un controversialista arengó a los "Anabautistas y a los Metodistas que consideran que todas las flores de la retórica en los sermones no son mas que mala hierba".[24] Esto plasmaba el deseo de Wesley por una "verdad sencilla para gente sencilla". El término "metodismo" nació en el año 1730, como mote a la élite de eruditos de Oxford que practicaban una rigurosa y sistemática disciplina de estudio, oración, filantropía, observancia sacramental y piedad personal. Otros motes con los que los distinguían otros ingeniosos colegas, eran aún menos halagüeños: "Polillas de la Biblia", "Hombres ególatras" y "El Club de los Santos". No obstante, "Metodista" fue el nombre que les quedó. Aunque tal nombre provocaba la irritación de Wesley, lo adoptó como si fuera un honor y desafió a todos sus detractores a convertirse en Metodistas. Este nombre dijo, define a aquellos que creen y viven los "principios comunes del Cristianismo". [25]

Habiendo comenzado como una élite de estudiantes privilegiados, el Metodismo rápidamente absorbió a la población de Gran Bretaña y Norte América que carecía de Iglesia o que casi no se congregaba, convirtiéndose en uno de los más poderosos y populosos cuerpos protestantes.

John Wesley

La primera historia del Metodismo consiste en una colección de biografías de John Wesley (1702-1791) y de algunos cuantos colegas suyos. Wesley presenta personalidad compleja. Devoto

[24] Anotado en HISTORY OF ENGLISH NONCONFORMITY de Henry W. Clark, nueva edición (New York: Russel & Russel, 1965), II: 211.
[25] John Wesley, "The caracter of a Methodist," en Fosdick, op. cit., pp. 505-513.

y leal presbítero de la Iglesia de Inglaterra que luchó toda su vida contra el cisma, fue el organizador de una importante Iglesia Libre, no-conformista. Como defensor de la imperiosa necesidad de sucesión apostólica para la correcta administración de los sacramentos, a voluntad propia, dió ordenación a "superintendentes" y los envió a América a ordenar a otros. Hombre que esputaba sangre cuando tenía veinticinco años, vivió hasta los ochenta y ocho y testificó que se había comenzado a sentir bien hasta cuando llegó a los ochenticinco. De personalidad fría, rayando en la pedantería, registró calmadamente el número de sus oyentes que caían anonadados a sus pies al escuchar sus sermones. Fue fundador de una denominación reconocida como la máxima representación del espíritu democrático y gobernó un rebaño extenso con mano de hierro hasta el día que murió. Aunque constantemente estaba viajando, escribió o editó cuatrocientos cuarenta libros para la edificación e instrucción de sus seguidores. Fue firme defensor del bautismo de infantes, demandaba evidencia de una vida regenerada como garantía de la verdadera fe. Biógrafos recientes lo han clasificado como Pietista, Luterano, Anglicano o Moravo. Fue alabado por el historiador Lecky por "ejercer la influencia constructiva más amplia en la esfera de la religión práctica que cualquier otro hombre que haya vivido desde el siglo dieciséis".[26]

Juan Wesley y su hermano menor Charles (1707-1778), "el Otro Wesley," fueron hijos de un piadoso, pero belicoso rector Anglicano de Epworth, Inglaterra, y de una madre voluntariosa descendiente de una línea de distinguidos clérigos disidentes. Los muchachos eran respectivamente el décimo quinto y décimo octavo de una familia de diecinueve hijos, y, si no hubiera sido por la oportuna muerte de un soberano de Inglaterra, ¡jamás hubieran nacido! Sucedió que la señora Wesley, por motivos religiosos, objetaba decir "Amén" en los devocionales familiares de su esposo Samuel cuando éste oraba por el Rey Guillermo III. El rector partió furioso a Londres exclamando: "Si hemos de tener dos reyes, también debemos tener dos camas."[27] Afortunadamente para la familia Wesley y su dinastía, el monarca murió

---

[26] Citado en Fosdick, op. cit., p. 494.
[27] Citado en Rupert E. Davies, METHODISM (Penguin Books, 1963), p. 44.

pocos meses más tarde, y la pareja se reconcilió. El primer fruto de su renovada armonía matrimonial fue Juan, seguido cuatro años más tarde por Charles.

Su niñez se vió dominada por la madre, quien se las ingeniaba para hallar tiempo para cada hijo para dirigir su educación moral y general. Brindaba atención especial a John después de su dramático escape de la rectoría en llamas en 1708, que había sido incendiada por feligreses inconformes. Los padres y sirvientes rescataron a todos los niños en cuanto se dieron cuenta del incendio, excepto a Juan que se hallaba en una guardería en el segundo piso. Con gran presencia de ánimo, el niñito de apenas cinco años, se paró cerca de una ventana, de donde fue arrebatado por un valiente espectador encaramado en una escalera humana. Para Susana Wesley, y para el mismo muchacho, les pareció que había sido literalmente "arrebatado de las llamas," y por lo tanto señalado por el Señor para una misión especial.

Los muchachos Wesley, siguiendo la tradición familiar, estudiaron en Oxford. John se destacó como erudito y finalmente fue becado en el Lincoln College. Aparentemente estaba destinado para a una carrera académica. Gozaba de popularidad entre sus compañeros, quienes decían: "¿Quién puede aburrirse en presencia de Jack Wesley?"[28] La condición de la beca era que fuera ordenado como diácono Anglicano. Esto, sumado al deseo de su padre de que John le sucediera en Epworth, hizo que el joven Wesley considerara más seriamente la religión. La lectura de los primeros Padres de la iglesia, y libros devocionales escritos por Thomas à Kempis, Jeremy Taylor, y especialmente William Law, le provocaron alrededor de 1727 la primera de una serie de experiencias de conversión que cambiaron su vida. En 1734 Wesley escribió a su padre: "Dios me ha librado de ser un Cristiano a medias," lema que dirigiría su vida futura.[29]

John Wesley dirigió la primera atención a su interior, para lograr una seguridad satisfactoria de su propia salvación. Este vehemente deseo hizo que se adhiriera al "club de los santos" o "metodistas", descrito arriba. Su hermano Charles había

[28] Citado en Clark, op. cit., II: 210.
[29] Citado en Ronald A. Knox, ENTHUSIASM (Oxford: Clarendon Press, 1950), p. 243.

tomado la iniciativa de comenzar el grupo cuando John estaba en casa en 1729 asistiendo a su padre en los deberes de la parroquia. Al regresar el hermano mayor, se convirtió en el líder reconocido. En ese tiempo Oxford atravesaba una etapa de baja erudición y piedad, y el empeño y denuedo de estos hombres pronto les atrajo la burla y el ridículo. Edward Gibbon, a quien casi no puede acusársele de zelotería, describía a los catedráticos de la universidad como "hombres livianos que aletargados disfrutaban de los beneficios del fundador ... Su conversación giraba alrededor de los negocios de la universidad, de la política Tory, y de anécdotas personales escandalosas; sus sosas y profundas libaciones excusaban la vigorosa intemperancia de la juventud".[30]

Los ataques endilgados contra ellos, no desalentaron a los Metodistas en la búsqueda de su salvación personal. Su espíritu subjetivo se capta en el extracto de una larga respuesta que John Wesley enviara a su padre, cuya creciente mala salud le obligó a apremiar a su hijo a regresar a Epworth para hacerse cargo de sus deberes parroquiales en forma permanente:

> Mi meta única en la vida es lograr la santidad personal, pues si yo mismo no soy santo, no puedo promover una genuina santidad en otros. En Oxford, conversando sólo con un círculo escogido de amigos, estoy a resguardo de todas las frívolas impertinencias del mundo, teniendo aquí una mejor oportunidad de alcanzar la santidad que en ningún otro lugar ... (Allí) no sería de ninguna utilidad: no podría hacer ningún bien a esa gente tosca y probablemente recaería en los hábitos de irregularidad e indulgencia.[31]

En 1735 llegó una oportunidad para Wesley que parecía prometer una vida de servicio a otros, a la par que le permitiría encontrar su paz religiosa. Esta, era viajar a la colonia de Georgia como misionero para los indios, a quienes el pensaba encontrar en una especie de paraíso al estilo Rousseau. Si ellos reaccionaran con sencilla honestidad y candor a sus enseñanzas, él mismo obtendría una claridad difícil de conseguir en el sofisticado escenario universitario. Abrigaba la esperanza de "aprender el verdadero

---

[30] Citado en Davies, op. cit., p. 47.

[31] Ibid., p. 51.

sentido del evangelio de Cristo al predicarlo a los paganos".[32] El filántropo James Oglethorpe fundador de la colonia, alentaba la idea de brindar en Georgia una vía de escape del círculo vicioso en el que se encontraban los encarcelados por deuda en Inglaterra, quienes estando en prisión no podían ganar el dinero para saldarlas. Parecía que Oglethorpe, al tratar de convencer a Wesley de ir a Georgia, no tomó muy en serio la preocupación Oxoniana de predicarle a los nativos. El interés principal de Oglethorpe era proveer alimento espiritual a los colonizadores provenientes de Inglaterra. Charles Wesley viajó pues, como su secretario.

La misión a Georgia fue un fiasco para Wesley. Jamás pudo entrar en contacto con los indios en sus casi dos años de estadía en América. Un desafortunado noviazgo le llevó a un calamitoso estado personal y social. Cuando trató de imponer una estricta disciplina eclesiástica a los residentes de Savannah, Geogia, una virtual rebelión lo devolvió a Inglaterra, derrotado y perturbado.

La experiencia de Aldersgate

Su aventura en América, sin embargo, le colocó en el camino de la seguridad religiosa que tan asiduamente buscó. En el barco hacia América en 1735 conoció a un grupo de Moravos, y aprendió alemán para poder conversar con ellos. Durante un peligroso momento del viaje, cuando todos los demás pasajeros se llenaron de pánico, los Moravos calmadamente cantaban y oraban. Esto impresionó a Wesley de tal forma que entró en estrecha relación con ellos y con su dirigente americano August Gottlieb Spangenberg (1704-1782). Los Moravos confrontaron a Wesley en su relación con Jesucristo: "¿Sabes que El te ha salvado?" Wesley respondió: "Abrigo la esperanza que haya muerto para salvarme." "Tu mismo lo sabes?" Wesley respondió: "Sí," pero más tarde anotó en su diario: "Temo que mi respuesta haya sido vana."[33] Al regresar a Inglaterra, Wesley fue auxiliado por otro Moravo, Peter Böhler, quien iba camino a América. El consejo de Böhler fue "predicar acerca de la fe hasta que tú la adquieras, y luego porque la tienes, predicarás de fe."

---

[32] Emory S. Buckle, ed., THE HISTORY OF AMERICAN METHODISM (NewYork: Abingdon Press, 1964), I: 54.
[33] Davies, op. cit., p. 54.

Wesley intentó seguir el consejo. La apertura ocurrió el 24 de mayo de 1738, día aún conmemorado por los Metodistas. Esa noche asistió a una reunión de la sociedad Aldersgate, patrocinada por Anglicanos pero influenciada por los Moravos. Allí escuchó la lectura del prefacio a los Romanos escrito por Martín Lutero: "Alrededor de las nueve menos cuarto, cuando el describía el cambio que Dios obra en el corazón por medio de la fe en Cristo, sentí un extraño calor en mi corazón. Sentí que yo sí confiaba en Cristo, sólo en Cristo para salvación y recibí la seguridad de que El había perdonado mis pecados, aún los míos, y me había salvado de la ley del pecado y de la muerte".[34]

Este acontecimiento frecuentemente citado, es generalmente considerado como el punto de cambio en la vida de John Wesley, pero debiera verse en el contexto de su anterior conversión bajo la influencia del devocional de Law titulado UN LLAMADO SERIO A UNA VIDA DEVOTA Y SANTA, y de otras experiencias subsecuentes. Más tarde, ese mismo año, Wesley fue profundamente afectado al leer el relato de Jonathan Edwards relativo al avivamiento en Nueva Inglaterra. La importancia de esta revelación de Aldersgate fue que lo liberó del apabullante peso de luchar por alcanzar su salvación por esfuerzo propio. Al igual que Martín Lutero y su "justificación por fe sólamente," Wesley vió que el régimen más riguroso no podía dar paz al alma. La inmerecida gracia de Dios --"gracia gratuita," usando la frase característica de los Metodistas de tiempo después-- estuvo a su alcance. Esto lo liberó de la paralizante preocupación por su propia salvación y le capacitó para enfocar su gran caudal de energía en ayudar a otros a alcanzar esa misma paz. Cuando empíricamente descubrió que tenía la habilidad de ayudar a otros, su propia convicción se reforzó. Aunque habrían algunos obstáculos después de Aldersgate, la dirección de su vida estaba ahora clara.

Durante el verano de 1738, viajó a Alemania para visitar a los Moravos en su sede en Herrnhut, dentro de la propiedad del Conde Zinzendorf. Quedó tán impresionado que exclamó que con gozo pasaría allí el resto de su vida. No obstante, observó algunas cosas que le causaron desasosiego. Anotó éstas en una carta

---

[34] Ibid., pp. 57-58.

dirigida, pero jamás enviada, a sus amigos alemanes. Su gran énfasis en la justificación por la fe parecía cercenar el nervio de la ética, la sobredependencia en Zinzendorf, la tentación a la liviandad en la conducta --todo esto parecía digno de crítica. Presagiaba un creciente alejamiento de los Moravos que finalmente conduciría a una ruptura definitiva en sus relaciones.

A su regreso a Londres, John Wesley y su hermano Charles predicaban, aprovechando cualquier oportunidad que se les presentara en Londres. Los que eran impactados por su mensaje anhelaban recibir de ellos consejo en privado. Cuando la carga que esto implicaba se volvió demasiado grande, alguien sugirió que los que desearan recibir consejo debieran reunirse en lugares y horas específicas cada semana. "Y así nació, sin planificación previa de ninguna de las partes, lo que llegó a llamarse una sociedad, nombre inocente y muy común en Londres para señalar la asociación de cualquier número de personas," escribió Wesley al relatar los principios del Metodismo.[35]

Avivamiento evangélico

Aún antes que esto ocurriera, ya se experimentaba un Avivamiento Evangélico. Fue George Whitefield (1714-1770), quien inició el movimiento que culminaría en el Metodismo. Hijo de un mesonero, adquirió educación universitaria al convertirse en sirviente de estudiantes pudientes en Oxford. Aunque conocía y simpatizaba con las inquietudes del "club de los santos", dudaba darse a conocer a ellos debido a la brecha en su nivel social. Accidentalmente le conocieron y rápidamente fue integrado en el círculo. Cuando Wesley salió de Oxford, Whitefield asumió el liderazgo.

La disciplina austera en que vivía, quebrantó la salud de Whitefield en 1735, pero le condujo a una conversión más profunda. "Fui liberado de la carga que tan pesadamente me oprimía. Me fue quitado el espíritu de tristeza, y finalmente conocí lo que significaba regocijarme en Dios mi Salvador". Se le permitió ser ordenado en la Iglesia de Inglaterra a pesar de su juventud, y desde su primer sermón ganó fama por su elocuencia

[35] "A PLAIN ACCOUNT OF THE PEOPLE CALLED METHODISTS," en Fosdick, op. cit., pp. 500-501.

y poder. Hacia 1736, los resultados de sus prédicas eran tan sobresalientes que ese año se reconoce como el principio del Avivamiento Evangélico. El no se abrogaba ningún mérito intelectual, pero poseía una voz conmovedora, una pasión evangelística y un sincero amor por la gente. Como lo describe Clarke:

> Estallaron las primeras explosiones de aquella maravillosa elocuencia que arrastraba multitudes, que derretía los corazones endurecidos, que llegaba al corazón de los pobres e ignorantes y que silenciaba, y a veces convertía, a los escarnecedores; en el alma de Whitefield se encendió esa pasión por evangelizar que no le dejaba acomodarse ni en la atmósfera académica de Oxford, ni tampoco en una parroquia de provincia ... sino que le forzaba a cruzar mar y tierra para ganar a todos a una fe semejante a la suya.[36]

Whitefield fue la primera personalidad trans-Atlántica, igualmente famoso a ambos lados del océano. Siete veces viajó a Norte América, pasando dos años completos de su corta vida en el mar. Murió durante su última visita a los Estados Unidos. Su vida finalmente se extinguió igual que la vela que sostenía en su mano cuando, desesperadamente exhausto, se forzó a hablar a quienes esperaban oirle en Newburyport, Massachusetts la noche antes de su muerte.

Cuando cientos de personas se apretujaron alrededor de una iglesia inglesa para escuchar a través de las ventanas, Whitefield concibió la idea de predicar en los campos. Wesley describe su estupor ante tal innovación, convencido que constituía un pecado convertir a la gente fuera de las paredes del edificio de la iglesia. Sólo después de mucha persuasión por parte de Whitefield aceptó con desgano el método. La trascendencia de la predicación por los campos radicó, no sólo en las multitudes que fueron alcanzadas --que se calcula en unas veinte mil personas-- sino también en que resquebrajó el tradicional sistema parroquial. La frecuentemente repetida afirmación de Wesley de que el mundo es su parroquia, no es en primera instancia un llamado a las misiones de alcance mundial. Es una declaración respecto

---

[36] Clark, op. cit., II: 217.

a la urgencia de que la predicación de la Palabra no debe ser restringida por un arcaico sistema parroquial. El movimiento de la población inglesa provocado por los cambios en la agricultura y el surgimiento del industrialismo, la frecuente ausencia de los obispos en sus diócesis, y las limitaciones de los encargados de realizar el trabajo en las iglesias locales, hizo obsoleto el sistema anglicano. Para enfrentar estas necesidades tan obvias, Whitefield, y Wesley después de él, estuvieron dispuestos a romper con la política tradicional de la iglesia. [37]

Al llegar a lugares donde el Evangelio casi no se había conocido antes, llevando un mensaje enunciado en forma comprensible y dramática, los avivacionistas desataron tremendas fuerzas emocionales. A veces éstas se expresaban en llanto, postraciones, explosiones de gozo, escenas de delirio. Un autor reciente ha minado la descripción de estas escenas observadas por Wesley como evidencia de que constituían una forma de "lavado cerebral".[38] Juan Wesley, sin embargo, se mantuvo alerta ante el peligro de dar demasiada importancia a las sensaciones y emociones, y recalcaba la necesidad de entrenar y guiar a los que habían "sido despertados" por su predicación itinerante. No bastaba recibir el mensaje; los convertidos debían ser organizados. "Cada vez estoy más convencido que el diablo mismo desea ... que la gente en cualquier lugar sea despertada a medias, y luego dejada sola para que se vuelva a dormir. Por lo tanto he tomado la determinación, por la gracia de Dios, de no predicar en ningún lugar donde no pueda después dar un seguimiento apropiado".[39]

Organización

Wesley ha sido llamado un segundo Loyola por su destreza y eficiencia organizativa. Bandas, clases, sociedades, conferencias fueron el marco externo de la gente llamada Metodista. Muchas de esas ideas provinieron de los Moravos, pero fueron utilizadas

---

[37] Consulte de Alert C. Outler, ed., JOHN WESLEY (New York: Oxford University Press, 1964), p. 72.
[38] William Sargant, BATTLE FOR THE MIND (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1957).
[39] Buckle, op. cit., I :19.

en nuevas formas y con nueva efectividad por Wesley.[40] El consideraba esto parte importante de su trabajo. "Busca la bendición Instantánea," escribió a su hermano Carlos, "entonces yo tendré más tiempo para cumplir mi llamamiento regular de reforzar el trabajo gradual".[41]

El mismo describió los comienzos del sistema metodista como resultado de la sugerencia de un miembro para reunir dinero para pagar el alquiler de su lugar de reunión. La idea fue formar grupos de doce personas que serían visitados semanalmente por el líder local para recaudar un centavo de cada miembro. Wesley se apropió de la idea como un vehículo para suplir el problema de la disciplina dentro de la iglesia: "Convoqué a todos los líderes de las clases (así les llamábamos a ellos y a sus compañías), y les expresé el deseo de que cada uno investigara la conducta de las personas a quienes visitaban semanalmente. Así lo hicieron. Se detectó a muchos que andaban en desorden. Algunos se apartaron de la maldad de sus caminos. Otros fueron separados de nosotros. A muchos les inspiraba temor, y se regocijaban delante de Dios con reverencia".[42] Las células comunistas aparentemente están en deuda con la organización Wesleyana, posiblemente por intermedio del socialismo inglés que tuvo fuertes vínculos con el Metodismo. Boletos firmados, emitidos trimestralmente para admisión a las clases, brindaban un medio eficiente a la disciplina de la iglesia.

Conforme el movimiento creció, Wesley halló difícil mantenerse en contacto con sus colaboradores. Tomó la idea de Whitefield de realizar una conferencia anual como medio para instruir, coordinar y asignar áreas de trabajo. Como no habían suficientes clérigos ordenados para la ocasión, Wesley tuvo que recurrir a los laicos.

Aunque no tomó esta decisión a la ligera, su orientación esencialmente experiencial, pronto le hizo sentir que el trabajo a realizarse demandaba de la cooperación de todo aquél con dones

---

[40] Vea de Clifford W. Towlson, MORAVIAN AND METHODIST (London: Epworth Press, 1957), pp. 174-247.

[41] De John Wesley a Charles Wesley, June 27, 1766, en Outler, op. cit., p. 82.

[42] "A PLAIN ACCOUNT" en Fosdick, op. cit., pp. 503-504.

evidentes, tuviera o no, un entrenamiento teológico normal: "Dadme cien predicadores que no teman a nada más que al pecado, y que no deseen otra cosa más que a Dios, y a mi me importa poco si son clérigos o laicos; ellos solos sacudirán las puertas del infierno y establecerán el reino de los cielos sobre la tierra".[43] Se establecieron "circuitos" para visitar a estos hombres regularmente. Después de uno o dos años a lo sumo, se les trasladaba a otro "circuito", asumiendo que sus diversos talentos debían complementarse unos con otros, y que el trabajo principal de un hombre debía haberse realizado en ese lapso de tiempo.

Conflictos

En una época de intensa rivalidad doctrinal entre los varios grupos cristianos, John Wesley levantó bandera a favor de la tolerancia y la armonía. "Piensa y deja pensar," era uno de sus lemas. Una expresión más amplia de ese mismo concepto quedó plasmada en la siguiente cita, que coloca las obras cristianas por encima de los credos:

> No discutiré con vosotros acerca de mis opiniones; sólo velad porque vuestro corazón esté bien delante de Dios, que conozcáis y améis al Señor Jesucristo; que améis a vuestro prójimo, y que andéis como vuestro Maestro anduvo, no deseo más. Estoy harto de opiniones; me cansa escucharlas; mi alma detesta este alimento frívolo. Dadme una religión sólida y substancial; dadme a un hombre humilde, gentil, amante de Dios y de los hombres; un hombre lleno de misericordia y de buena fe, sin parcialidad y sin hipocresía; un hombre lleno de obras de fe, del trabajo del amor, y constante en la esperanza. Mi alma se identifica con estos cristianos sean quienes sean, y sea cual sea su opinión.[44]

Por supuesto que cualquiera que afirme que estrechará la mano de cualquiera cuyo corazón esté bien "como mi corazón está con el tuyo" está asumiendo una posición teológica definida. Los que ponían más énfasis en la claridad doctrinal y en la corrección de

---

[43] Citado en Horton Davies, THE ENGLISH FREE CHURCHES (London: Oxford University Press, 1952), p. 133.

[44] Citado en Fosdick, op. cit., p. 129.

la política quedaban descartados. A pesar de los detractores de Wesley, su postura fue una afrenta directa contra muchos que se consideraban cristianos tan devotos como el mismo Wesley. Aunque todo el mundo era su parroquia, había quienes consideraban que tenían responsabilidades, al menos, por parte de ese territorio. El Obispo Butler fue portavoz de la opinión de muchos cuando dijo: "Señor, su pretensión de haber recibido revelaciones extraordinarios por parte del Espíritu Santo es algo horrible - verdaderamente horrible. Usted no tiene nada que hacer aquí; no ha sido comisionado para predicar en esta diócesis. Por lo tanto, le aconsejo marcharse a casa".[45]

Wesley también tuvo serios desacuerdos con sus más cercanos colaboradores. Primero rompió con los Moravos, especialmente con la rama en Inglaterra partidaria del quietismo. Wesley sospechó que los Moravos al sobre-enfatizar la expiación de Jesús y la gracia de Dios, eran culpables de ANTINOMIANISMO, es decir, que se consideraban superiores a la ley de Cristo debido a su estado santificado.

Un choque más crítico ocurrió con Whitefield y sus seguidores. El asunto fue semejante al cisma entre los Bautistas Particulares y los Bautistas Generales un siglo antes. Whitefield se adhería a la doctrina Calvinista de la predestinación, mientras que Wesley, involucrado en evangelismo y la conversión de masas, lógicamente se adhería al Arminianismo. Llegó hasta llamar a su principal publicación periódica LA REVISTA ARMINIANA. Esta pugna provocó agudas tensiones entre los dos líderes del avivamiento, pero no un rompimiento completo y final. Acordaron no estar de acuerdo en ese punto, lo que dio por resultado dos grupos denominacionales diferentes: los Metodistas Wesleyanos y la Conexión de Lady Huntingdon, llamada así en honor de la más destacada patrocinadora de Whitefield.

Pero fue con la Iglesia de Inglaterra que se desarrolló el más prolongado y problemático conflicto. Por un lado estaba Wesley, quien recia y consistentemente proclamaba su lealtad a la iglesia establecida. El año antes de su muerte volvió a afirmar:

---

[45] Citado en H. Davies, op. cit., p. 129.

"Vivo y muero como miembro de la Iglesia de Inglaterra".[46] Del otro lado estaban los Anglicanos quienes se daban cuenta que la dirección total de su movimiento conducía a la separación. La insistencia de Wesley en cristianos convertidos, comprometidos, regenerados y estrechamente organizados en sociedades voluntarias, iba en oposición directa de una iglesia de bautismo y credo, sacramentos y sacerdotes. "Por cierto, el clero de la Iglesia detectó por instinto genuino lo que Wesley mismo no pudo detectar: que el Metodismo era en realidad una señal de la intrusión de un espíritu no-conformista en su celosamente guardado conservadurismo".[47] Al leer la historia del Metodismo puede observarse el gradual desarrollo de la postura básica de la lógica de Wesley, que conducía a la separación, a pesar de su propia renuencia en aceptar su desarrollo.

Antes de su muerte, tomó dos acciones que sellaron el cisma. La primera fue el "Acta de Declaración" de 1784, por la que apartó a cien hombres para servir como "La Conferencia de la Gente llamada Metodista". Más seria fue la acción de Wesley al dar ordenación al Dr. Thomas Coke para viajar a Norte América para ordenar a otros allí. Justificó su acción señalando que en América no había obispos, como en Inglaterra. La necesidad práctica estaba por encima de la ley canóniga:

> Aquí, por lo tanto, terminan mis escrúpulos: me considero en total libertad, pues no violo ninguna orden, ni traspaso el derecho de nadie al nombrar y enviar obreros a recoger la cosecha ... Si alguien puede indicarme otra manera más racional y escritural para alimentar y guiar a las pobres ovejas que están en el desierto, con gusto la aceptaré ... (Los Hermanos Americanos) ahora pueden con libertad obedecer las Escrituras y seguir el patrón de la iglesia primitiva.[48]

Su sorprendido hermano Charles replicó haciendo acopio de su don poético que le había permitido componer tantos himnos y que había ganado a tantos para el Metodismo:

---

[46] Citado en Knox, op. cit., p. 506.
[47] Clark, op. cit., II: 228.
[48] "TO 'OUR BRETHREN IN AMERICA,'" en Outler, op. cit., pp. 83-84.

> Con cuanta facilidad se hacen obispos, por el capricho de hombre o mujer,
> Wesley impuso manos sobre Coke, Pero, ¿Quién se las impuso a él?

Y así Wesley murió en 1791, "dejando atrás sólo una buena biblioteca de libros, un raído traje de clérigo, una reputación muy discutida, y .... la Iglesia Metodista".[49]

El metodismo en américa

Los laicos son los personajes principales en el drama de los comienzos del Metodismo en América. Robert Strawbridge (m.1781), fiero y desprevenido Irlandés, se estableció en Frederick County, Maryland, a principios de 1760, e inmediatamente comenzó a viajar por los alrededores predicando el Evangelio. No tenía reparo en administrar los sacramentos a quienes carecían de pastor, aunque jamás había sido ordenado. En Nueva York, fue otro immigrante de Irlanda, Philip Embury (m.1775), quien comenzó a predicar en 1766 entre un grupo de sus compatriotas. Estos eran de ascendencia alemana, que se habían establecido primero en Irlanda, después de huir de las infelices condiciones del Palatinado. Una prima suya, Bárbara Heck, desafió a Embury a hacer algo acerca de la declinante moralidad que prevalecía entre los immigrantes "no sea que todos juntos vayamos a parar al infierno," según relata la tradición. Se integró una clase y se realizaron reuniones, que rápidamente crecieron en número cuando un oficial Británico tuerto, llamado Capitán Thomas Webb (m.1796) se les unió. Webb acostumbraba colocar una espada sobre el púlpito mientras ejercía sus dones como elocuente predicador Metodista laico.

Esta gente pidió ayuda a Inglaterra. En 1769 Wesley solicitó voluntarios, advirtiendo que la clase de Nueva York "tenía gran necesidad de dinero, pero mucho más de predicadores".[50] Los primeros en responder fueron Joseph Pilmoor y Richard Boardman. Pero el más importante predicador Metodista en responder al llamado de Macedonia fue Francis Asbury (1745-1816), quien hizo por Norte América lo que Wesley había hecho por Gran

---

[49] Citado en Fosdick, op. cit., p. 497.
[50] Citado en Buckle, op. cit., I: 81.

Bretaña. Este "profeta del camino largo," como le llamó un biógrafo, estableció su hogar a lo largo y ancho de los Estados Unidos por sus continuos viajes. Su diario cubre unos cuarenta y cinco años, en cuyo tiempo los Metodistas se conviertieron de un pequeño grupo de sociedades luchadoras diseminadas, en una de las dos más populares denominaciones americanas.

Sus logros son más notables si recordamos que durante la Revolución, a los Metodistas se les consideraba Tories, o sea fieles a la Corona. No cabe duda que John Wesley a través de sus diversas publicaciones favorecía al gobierno Británico, lo que ponía en situación embarazosa a sus seguidores americanos. Un observador predijo que cuando terminara la Revolución todos los Metodistas al oeste del Atlántico podrían acomodarse en una pequeña caja de maíz. Sin embargo, su gran crecimiento en la década del 70 fue producto del trabajo de hombres como Devereux Jarrat, predicador Anglicano en Virginia, de cuyos convertidos provinieron muchos Metodistas.

Asbury y Coke, habían sido nombrados co-superintendentes por Wesley, pero Asbury rehusó aceptar el nombramiento sin la concurrencia de los predicadores Metodistas. Entonces se reunieron apresuradamente en Lovely Lane Chapel en Baltimore en Diciembre de 1784. La conferencia realizada allí dio a luz la Iglesia Metodista Episcopal, que fue la primera iglesia Metodista organizada en todo el mundo. Bajo el liderazgo de Asbury, el sistema Metodista de "circuitos", clases y conferencias adquirió forma para suplir las necesidades de la creciente población americana en la frontera. Cientos de jóvenes predicadores dedicaron sus vidas heroicamente tratando de llevar el evangelio hasta los colonizadores más remotos, ganando un sueldo de sesenta y cuatro dólares al año. Dos tercios de los ministros Metodistas jamás sobrevivieron al duodécimo aniversario de su ordenación. La mitad de ellos murió antes de cumplir los treinticinco años. Pero la combinación de fogosos sermones, himnos entonados a todo pulmón, y la exhortación a vivir una vida santa, cumplió su cometido. Durante la Guerra Civil, los Metodistas eran numéricamente la denominación líder; uno de cada cinco cristianos norteamericanos era Metodista. Las doctrinas Metodistas de gracia gratuita, perfección cristiana, y piedad activa parecieron idealmente satisfactorias para cubrir

las necesidades americanas. La firmemente organizada política de la iglesia la capacitó para planificar su expansión como una campaña militar.

Hoy los Metodistas suman unos veinte millones en más de cincuenta países. Hay catorce y medio millones en Norte América, un millón en Europa, un millón y medio en Africa, dos y medio millones en Asia, y medio millón en Australia. Durante la Guerra Civil, el Metodismo se dividió en tres cuerpos, que fueron reunificados en 1939, y en 1968 se unieron con los Hermanos Evangélicos Unidos, alianza de dos denominaciones de semblanza Metodista, formada por elementos alemanes residentes en los Estados Unidos. En 1970, se tiene pensado reunir a los Metodistas Británicos con la iglesia madre de Inglaterra. Falta ver si el principio de voluntariado incorporado de forma tan interesante en las primeras sociedades Metodistas, puede reintegrarse con éxito al Anglicanismo.

6

RESTAURACIONISTAS NEOTESTAMENTARIOS

Kenneth Scott Latourette, Decano de los historiadores de la iglesia americana, llama a 1800 el Gran Siglo. Según él, el "creciente repudio" provocado por el Marxismo contra la religión, la revolución intelectual, y el ascendente secularismo fueron más que sobrepasados por una "vitalidad abundante y una expansión sin precedentes". Tres de los siete volúmenes de su historia de la expansión del Cristianismo están dedicados al período comprendido entre 1815 y 1914.[1]

Una de las razones principales para afirmar lo anterior, fue el surgimiento de la actividad misionera, que Scott considera el barómetro principal del interés religioso. Otra es el surgimiento de las iglesias libres en Gran Bretaña y en el Continente Europeo en regiones donde la iglesia establecida siempre había sido el modelo, y la tremenda expansión de la vida de la iglesia en los Estados Unidos, donde el principio de membresía voluntaria sentó sus reales después de la Revolución. En 1776 cerca del cinco por ciento de la población era miembro de alguna iglesia, en 1900 cerca del cuarenta por ciento. El análisis realizado por Gunnar Westin respecto a esta tendencia, afirma:[2]

---

[1] Kenneth S. Latourette, A HISTORY OF CHRISTIANITY (New York: Harper & Brothers, 1953), p. 1061.

[2] Franklin H. Littell, FROM STATE CHURCH TO PLURALISM (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1962), pp. 30-33: "Durante los años de las campañas a campo abierto del "avivamiento" en Cane Ridge (1801) ... al censo de 1960, se han adherido más personas a la iglesia cristiana que en toda su historia. (p. 33).

> A lo largo del siglo las ideas concernientes a la iglesia libre, la iglesia congregada, ganaron amplia aceptación en todo el mundo; decenas de millares de nuevas iglesias fueron organizadas con millones de nuevos miembros. Esta marcha triunfal de la iglesia libre durante los últimos ciento cincuenta años se ha visto favorecida tanto por el irresistible proceso del desarrollo del secularismo en áreas culturales de las naciones del Hemisferio Occidental, que manifiesta la tendencia de que exista una verdadera iglesia libre dentro de las mismas iglesias estatales establecidas, y la gigantesca expansión de misiones en el mundo protestante con la formación de iglesias minoritarias (iglesias jóvenes) en los países no cristianos.[3]

Muchas de las iglesias libres que se formaron en el siglo diecinueve fueron resultado de la creciente determinación de los cristianos de no ser patronizados y controlados por el estado. Muchas de las iglesias libres en Alemania y Escocia, por ejemplo, tuvieron esta motivación. Doctrinalmente, permanecieron siendo firmemente Luteranas o Reformadas. Otras reflejaron el impacto de los esfuerzos misioneros anglo-sajones que florecieron en el continente europeo. Las Iglesias Libres de Vaud, Suiza y los Metodistas y Bautistas en Alemania son ejemplos de esto. Con frecuencia las sociedades bíblicas extranjeras jugaron un papel importante en la formación de esas iglesias.[4]

Una base diferente se encuentra en los grupos que lucharon por la restauración del cristianismo primitivo. Uno de ellos, los Discípulos de Cristo, que comenzó alrededor de 1810 en la frontera americana, ya para 1900 tenía más de un millón de miembros. Otro, los Hermanos de Plymouth, ha permanecido relativamente pequeño en número, y es más, se ha dividido en ocho diferentes ramas, pero su influecia teológica es mucho más grande de lo que indica su membresía.

El siglo diceinueve favoreció un retorno a las Escrituras. El individualismo y el liberalismo eran los impulsos reinantes. Visto en términos religiosos, prevalecía una confiada expectativa de

---

[3] Gunnar Westin, THE FREE CHURCH THROUGH THE AGES trad. V. Olson (Nashville: Broadman Press, 1958), p. 224.
[4] Ibid., p. 223 ss.

que cada ser humano podría acercarse a los documentos del cristianismo, particularmente al Nuevo Testamento, y hallar por sí mismo lo que fuera necesario para su propia salvación. La absoluta confiabilidad de las Escrituras aún no se ponía en tela de juicio, y brindaba la base adecuada para desafiar la autoridad eclesiástica y teológica. Las acciones de los sínodos, de los credos ecuménicos, de las creencias tradicionales --todo debía sopesarse en la balanza de la interpretación privada de la Biblia.

Los tiempos estaban maduros para las nuevas formaciones religiosas, que proliferaron. Entre los que podría escogerse, los Discípulos de Cristo y los Hermanos de Plymouth se presentan como ejemplos característicos del sentir restauracionista del siglo diecinueve. Ambos propugnaban por la unidad cristiana cimentada en un cristianismo neotestamentario.

LOS DISCIPULOS DE CRISTO

AN AMERICAN RELIGIOUS MOVEMENT (Un movimiento religioso americano) es el sugestivo título de un libro sobre las Iglesias Cristianas (Discípulos de Cristo) escrito por su más estimado exponente. Otros han declarado que ésta es la denominación nativa americana numéricamente más grande. En su fuerza y debilidad es característicamente americana.[5] No obstante, todo cronista de los Discípulos de Cristo comienza relatando los movimientos religiosos en Gran Bretaña que ayudaron a formarlo. Todos los estudiantes de la historia de los Discípulos convienen que la base filosófica ha de encontrarse en los escritos de John Locke. Tres de los cuatro padres fundadores nacieron y se educaron en Irlanda o Escocia. El cuarto nació miembro de la Iglesia de Inglaterra y se convirtió en pastor Presbiteriano. Así pues, es esencial comenzar la historia de los Discípulos de Cristo describiendo el surgimiento de las pequeñas sectas "restauracionistas" en las Islas Británicas.

---

[5] Winfried E. Garrison, AN AMERICAN RELIGIOUS MOVEMENT: A BRIEF HISTORY OF THE DISCIPLES OF CHRIST (St. Louis: Christian Board of Publications, 1945). La declaración de Garrison, como principal historiador de los Discípulos se halla en QUEST FOR A CHRISTIAN AMERICA de David E. Harrell, Jr. (Nashville: Disciples of Christ Historical Society, 1966), p. 18.

Al ser reconocidos por el gobierno y disfrutar de una tolerancia moderada en 1689, las denominaciones no conformistas se sentaron sobre sus laureles en Sión. Una causa del letargo fue el avivamiento Wesleyano ya descrito. Otra fue el surgimiento de pequeños grupos de disidentes entre los disidentes. Estos, pasando casi inadvertidos por los más grandes cuerpos no conformistas, volcaron su atención a la restauración de las formas, ordenanzas y cultos de sus congregaciones independientes, de acuerdo a lo que concebían como el patrón cristiano original.

Uno de estos pequeños grupos fue fundado por John Glas (1695 1773), ministro de la Iglesia de Escocia egresado de la universidad y despojado de su ordenación en 1727. Su pecado fue publicar su convicción de que la iglesia novotestamentaria no tenía ni las conexiones con el Estado de las que disfrutaba la Kirch (iglesia estatal), ni el marco sinódico del gobierno eclesiástico. Su congregación intentó establecer una iglesia siguiendo sólamente las líneas del cristianismo primitivo. En su búsqueda en las escrituras, llegaron a la conclusión que en vez del liderazgo de un sólo pastor, debiera haber un cuerpo de ancianos; en vez de recibir la comunión mensual o trimestralmente, ésta debía observarse cada Día del Señor; en vez de un entrenamiento teológico en una universidad, la congregación debía reconocer ministros laicos basada en su demostración práctica de piedad y conocimiento bíblico. El yerno de Glas, Robert Sandeman (1718-1771), trató sistemática y racionalísticamente estas creencias. Las enseñanzas que le colocaron en más conflicto con los Wesleyanos, a quienes los "Sandemanianos" se parecían en todos los demás aspectos, fue la declaración de que la fe debe fundamentarse en una creencia inteligente. El hombre no tiene que esperar pasivamente en un estado de pesadumbre un súbito acto de conversión proveniente de Dios. La razón humana, una vez confrontada por la evidencia escritural de la verdad revelada, capacita suficientemente para la aceptación.

Es probable que una docena de iglesias en Inglaterra y la mitad de este número en Norte América hayan sido organizadas alrededor de esas enseñanzas. Practicaban el lavamiento de pies, el beso de caridad, y la fiesta ágape, todo basado en las enseñanzas del Nuevo Testamento. Sandeman mismo llegó a América y predicó en connecticut, muriendo en Danbury, que

se convirtió en el centro de un pequeño movimiento en las colonias, ahora extinto. El más connotado miembro en Inglaterra fue Michael Faraday, el científico, fiel adherente de la reunión de Londres de los Antiguos Escoceses Independientes, como eran conocidos. Algunos en Escocia que practicaban el bautismo por inmersión eran conocidos como los "Antiguos Escoceses Bautistas".

Un segundo movimiento --de gran importancia para la historia del evangelismo en el continente, así como para América-- estuvo centrado en dos escoceses, los hermanos Robert Haldane (1764-1842) y James Alexander Haldane (1768-1851), ambos educados como miembros de la Iglesia de Escocia. Robert sirvió brevemente en la marina, y luego se retiró a su propiedad familiar para invertir su tiempo en el estudio de la Biblia. Influenciado por las primeras enseñanzas de su devota madre, decidió dedicar el resto de su vida a la causa de la evangelización, vendiendo su propiedad para obtener los medios económicos para realizarlo. El hermano más joven, James Alexander, era capitán de un barco mercante en la India Oriental. Le preocupó seriamente el estado de la religión cuando asistió a una asamblea general de la Iglesia de Escocia que formalmente votó *rechazando* la resolución "de que es deber de todo cristiano enviar el Evangelio al mundo pagano".[6]

Los hermanos Haldane comenzaron a predicar, a distribuir tratados, y a tener reuniones al aire libre, a pesar que ninguno de los dos había sido ordenado. Hicieron contacto con un evangelista anglicano llamado Rowland Hill (1744-1833) y le emplearon para predicar en un gran tabernáculo que habían construído con ese propósito en Edinburgo. En 1799 se retiraron de la Iglesia establecida de Escocia. Los que les siguieron se organizaron en una congregación. Su orientación puede verse claramente en el título de un libro escrito por James Alexander Haldane en 1805: A VIEW OF THE SOCIAL WORSHIP AND ORDINANCES OF THE FIRST CHRISTIANS, DRAWN FROM THE SCRIPTURE ALONE; BEING AN ATTEMPT TO ENFORCE THEIR DIVINE OBLIGATION AND TO REPRESENT THE GUILTY AND EVIL CONSEQUENCES

---

[6] James DeForest Murch, CHRISTIANS ONLY (Cincinnati: Standard Publishing Co., 1962), p. 16.

OF NEGLECTING THEM. (Revisión de la adoración y ordenanzas sociales de los primeros cristianos, sacada exclusivamente de las Escrituras; constituye un esfuerzo por reforzar su divina obligación, representar la culpa y las nefastas consecuencias de descuidarlas).

Impedidos de llevar a cabo varios esfuerzos misioneros que iniciaron, los hermanos Haldane establecieron una escuela de entrenamiento para ministros en Glasgow bajo la guianza de Greville Ewing. Fue a través de Ewing que Alexander Campbell entró en la órbita del movimiento Restauracionista, al ser retrasado un invierno cuando iba camino a Norte América a reunirse con su padre, Thomas Campbell. El Campbell más joven había de convertirse en el más vigoroso exponente del concepto de Restauración en el Nuevo Mundo.

Los Campbell

Thomas Cambell (1763-1854) fue un bien educado clérigo de una de las ramas de la Iglesia Presbiteriana Separada, con una parroquia en el Condado de Armagh, Irlanda. La separación original de la Iglesia de Escocia ocurrió alrededor de 1733 cuando los escoceses celosos de su independencia protestaron por un acto que les vedaba el derecho de elegir pastores para las parroquias locales, y confería este derecho a los grandes terratenientes bajo un sistema de patrocinio. Otras divisiones posteriores partieron el movimiento Separatista en pequeños focos de relaciones iglesia estado. Campbell, desanimado por esta desunión trabajó sin éxito para reunir a los diversos cuerpos. Fue influenciado en su ímpetu en pro de la unidad tanto por el mensaje avivacionista del tipo de Haldane que deploraba todo cisma entre cristianos, y también por su profunda vinculación con las ideas religiosas de John Locke, especialmente como fueron desarrolladas en sus *"Cartas concernientes la tolerancia"* y en su *"Ensayo sobre la comprensión humana"*. La postura de Locke se ilustra en este extracto de su primera carta acerca de la tolerancia:

> Ya que el pueblo tiene tanta solicitud por la verdadera iglesia, yo solo les pregunto aquí, ¿si no sería más agradable para la Iglesia de Cristo hacer que las condiciones de su comunión consistieran solamente en

> lo que el Espíritu Santo ha declarado en las Sagradas Escrituras en palabras expresas que son necesarias para la salvación?[7]

Thomas Campbell educó a su hijo Alexander (1788-1866) con esa misma orientación y preparó a su hijo con una tutoría intensa para ayudarlo en la academía que el había creado en Rich Hill. En este lugar vivia un pastor independiente, John Walker, (involucrado más tarde en los inicios de los (Hermanos Plymouth) quien influyó mucho en el pensamiento del joven Campbell. En 1807 Thomas Campbell decidió irse a América, siguiendo asi el camino de muchos otros Escoceses-Irlandeses. Por buena fortuna, él llegó a Filadelfía durante una reunión del Sínodo de los Presbiterianos Separados, e inmediatamente se le dió un pastorado en el condado Washington en el occidente de Pensilvania.

No pasó mucho tiempo sin que tuviera dificultades con el Sínodo. La razón ostensible fue su generosidad al permitir que Presbiterianos no Separados recibieran la comunión. Luego, se suscitó un asuntó más serio cuando Campbell anunció que "la iglesia no tiene ninguna autorización para sostener las Confesiones de Fe como requisito para recibir la comunión," es decir, para usar la Confesión de Westminster como base para la disciplina de la iglesia. Aunque fue parcialmente vindicado por el Sínodo, el presbiterio local rehusó permitirle usar ninguno de los púlpitos bajo su control.

Sin amedrentarse, continuó predicando donde y cuando lo invitaban. Con sus oyentes organizó la Asociación Cristiana de Washington en 1809. No se consideraban a sí mismos iglesia ni congregación, sino más bien "defensores voluntarios de la membresía de la iglesia". Propugnaban por una "Segunda Reforma". Para poder expresar en forma sistemática los puntos de vista y motivaciones de sus miembros, Campbell escribió e imprimió la celebrada DECLARACION Y DISERTACION, ahora considerada no sólo documento básico de la historia de los Discípulos, sino también del movimiento ecuménico moderno.

---

[7] Citado en Winfried E. Garrison y Alfred T. de Groot, THE DISCIPLES OF CHRIST: A HISTORY (St. Louis: Christian Board of Publications, 1948), p. 42.

La consigna de la Asociación era: "Donde las Escrituras hablan, nosotros hablamos; donde callan, nosotros callamos". Teniendo esto en mente, exhortaba a todos los cristianos a unirse en la "restauración del cristianismo primitivo":

> Muy amados hermanos, ¿por qué hemos de considerar algo increíble que la Iglesia de Cristo en esta tan favorecida tierra, pueda recobrar esa unidad, paz y pureza original inherentes a su constitución y que son su gloria? ¿Hay algo que pueda juzgarse necesario para alcanzar este propósito, tanto para ajustarse al modelo como para adoptar la práctica de la iglesia primitiva, expresamente manifiesta en el Nuevo Testamento?... Debemos entonces, exhibir en la constitución y administración de nuestra iglesia una total conformidad con la iglesia apostólica, siendo entonces en ese aspecto tan perfectos como Cristo quiso que fuéramos? Y, ¿no sería esto suficiente?

Después de una discusión acerca de los motivos para efectuar este llamamiento, Campbell enumeró trece proposiciones que él sentía que fluían de la base restauracionista. La primera manifestaba que "la Iglesia de Cristo sobre la tierra es esencial, intencional y constitucionalmente una; consistiendo de todos aquéllos que en todo lugar profesan creer en Cristo y que le obedecen en todas las cosas de acuerdo a las Escrituras ..." Otras tesis sostenía que no eran necesarios los credos, y que el Nuevo Testamento brindaba una constitución tan perfecta para la iglesia actual, como el Antiguo Testamento lo hizo para el pueblo judío. En toda área en donde no había un claro mandamiento, debía existir libertad de opinión. Una sencilla profesión de fe era suficiente para ser miembro de la iglesia.[8]

Mientras tanto (1808), Thomas Campbell había llamado a su familia para que se reuniera con él. La nave en que embarcaron naufragó en las costas de Irlanda, sin que la familia sufriera ningún daño. Mientras esperaba otro barco, Alexander Campbell

---

[8] La más reciente publicación (parcial) de la DECLARACION Y DISERTACION se halla en AMERICAN CHRISTIANITY publicado por H. S. Smith, R. T. Handy y L. A. Loetscher. (New York: Scribners, 1960), I: 578-586.

aprovechó el retraso para cursar estudios en la Universidad de Glasgow. Fue allí donde entabló amistad con el grupo Haldane y estudió los escritos de Sandeman y otros de su misma fe. Debido a sus nuevas convicciones fue apartado de la Iglesia Presbiteriana. El temor de informar a su padre acerca de este cambio, se desvaneció cuando descubrió que su padre, independientemente, ya había recorrido ese camino. De acuerdo a la tradición, Thomas Campbell tenía en sus alforjas las hojas impresas de la *"Declaración y Disertación"* cuando cabalgó para unirse a su familia en su travesía de Filadelfia a la región Oeste de Pensilvania.

Brush Run y los Bautistas

Alexander Campbell se estableció en su nueva casa y se dedicó a estudiar intensamente la teología. Predicó por primera vez en 1810, recibió una acogida favorable, y fue invitado a predicar cien veces en el curso del siguiente año. En Mayo de 1811, la Asociación de Washington se convirtió en una congregación, después que los Presbiterianos rehusaron aceptarla en su sínodo. La Asociación eligió a Thomas Campbell como anciano, y autorizó a Alexander para predicar. No pasó mucho tiempo sin que el elocuente hijo asumiera el liderazgo del movimiento, mientras que el padre volvió a la enseñanza. La congregación fue conocida como la Iglesia Brush Run.

Poco después de su organización, varios miembros pidieron ser bautizados por immersión. Thomas Campbell dirigió el servicio, a pesar que albergaba ciertas dudas respecto a su validez. Cuando nació el primer hijo a Alexander Campbell y su esposa --hija de un acaudalado finquero de lo que ahora es Virginia Occidental--, el asunto exigió una resolución. ¿Era el bautismo de infantes escritural? Después de un intenso estudio, los Campbell llegaron a la conclusión que no lo era. Aceptaron las consecuencias de su decisión y fueron bautizados por immersión junto con sus esposas en Junio 1812 por un ministro Bautista.

Este acto les hizo entrar en unidad y compañerismo con los Bautistas. La Iglesia Brush Run se unió a la Asociación Bautista de Redstone. Durante los siguientes diecisiete años, el movimiento dirigido por los Campbell estuvo ligado a los Bautistas. Alexander Campbell se convirtió en defensor

beligerante del bautismo por inmersión; en 1823 fundó un periódico llamado *The Christian Baptist* (El cristiano bautista). No obstante, surgieron tensiones debido al uso de confesiones oficiales de fe por parte de los Bautistas, que Campbell consideraba credos. Hacia 1830 se rompió la alianza, pero aún antes de esto, los "Reformadores" o "Discípulos," como se llamaba a los seguidores de Campbell, eran ya una entidad separada.

Durante este período Campbell adquirió fama nacional por su participación en varios bien publicitados debates. Comenzaron con argumentos sobre la manera y práctica del bautismo. Pero la noticia más destacada fue su defensa del cristianismo organizado contra el libre pensador liberal y filántropo, Robert Owen, que en los Estados Unidos habría de desarrollar su colonia comunitaria en New Harmony, Indiana. Campbell ganó renovada atención al debatir con el Obispo Católico Purcell en Cincinnati en 1837.

Campbell tuvo una vida plena. Administró la gran finca que le legó su suegro en lo que se convirtió en Bethany, Virginia Occidental; publicaba su periódico, escribió libros, fue cartero local, y organizó el Bethany College en 1840. En 1825 publicó una trducción de la Biblia, notable por usar el vocablo "inmersión" en vez de "bautismo" (de allí el apelativo "Juan el sumergidor"). Cuatro años más tarde fue nombrado delegado a la Convención Constitucional del Estado de Virginia, donde atacó la predominancia de los políticos oportunistas y ganó reconocimiento por su brillante oratoria.

Su postura religiosa reflejaba una teología deística natural. Esto fue particularmente evidente en sus ataques iconoclastas contra las tradiciones y costumbres de la iglesia. Defendía los derechos naturales del hombre, la habilidad del individuo para pensar y decidir por sí mismo en materia religiosa. Con sorna despectiva atacó el anhelo de títulos y honores de los clérigos, echó por tierra el "oficio sacerdotal" con el mismo celo de un Tomás Paine, cuyos escritos conocía, aunque los consideraba erróneos en su revelación. Una crítica característica es la siguiente:

> En vez de la doctrina de los Apóstoles, que el Nuevo Testamento expone simple y llanamente, ahora tenemos la sublime ciencia de la Teología, subdividida en Escolástica, Polémica, Dogmática y Divinidad Práctica. En vez de la

> forma de palabras sanas ... tenemos incontables credos, compuestos de términos y frases, dogmas y especulaciones, inventadas por antojadizos metafísicos, filósofos cristianos, doctores rabínicos y Predicadores Entusiastas.[9]

Las personas y grupos atacados por su crítica, respondieron llamando al "Campbellismo" una nueva secta. Un erudito de Escuela Dominical numeró los nombres de las tribus que se opusieron a Josué, como los "Cananitas, Amoritas, Jebusitas y Campbellitas".[10]

Barton Stone y los cristianos

Aún antes de la actividad de Campbell, existieron varios movimientos similares en América, conocidos como las "Iglesias Cristianas". El primero salió del Metodismo en Virginia y Carolina del Norte. El motivo fue la política de esa denominación cuyo crecimiento era muy grande. Algunos predicadores laicos Metodistas de orientación democrática resistían el autoritario sistema episcopal practicado por Francis Asbury. James O'Kelly fue su portavoz principal. Cuando la conferencia anual rehusó aceptar su propuesta al derecho de apelación a los mandatos del obispo, se retiraron en 1793 y organizaron la "Iglesia Metodista Republicana". Sostenían creencias idénticas a las de la Iglesia Metodista Episcopal.

Un año más tarde tomaron el nombre de "Iglesia Cristiana". Su postura consistía en que "el gobierno de la iglesia primitiva, bajado del cielo, fue el de una república, aunque se haya llamado 'Iglesia Cristiana'".[11] Las congregaciones gozaban de completa libertad en el manejo de sus asuntos, en el nombramiento de pastores, y en asuntos doctrinales. Hacia 1810 habían reunido un estimado de veinte mil miembros en el Sur, en el recién poblado Oeste, en Kentucky y en Tennessee.

Un segundo grupo se formó a lo largo de la frontera de Nueva Inglaterra. En forma independiente, dos jóvenes de Vermont llegaron a cuestionar las enseñanzas de los Bautistas acerca de

---

[9] Robert F. West, ALEXANDER CAMPBELL AND NATURAL RELIGION (New Haven: Yale University Press, 1948), p. 31.

[10] Garrison and DeGroot, op. cit., p. 304.

[11] Garrison, op. cit., p. 43.

la predestinación. Uno fue Elías Smith (1769-1846), quien había sido ordenado como predicador Bautista a los veintitrés años. A través de su propio estudio de la Biblia llegó gradualmente a la conclusión que los Bautistas se habían apartado de lo que fue la iglesia primitiva. El otro fue Abner Jones (1772-1832), quien organizó la primera iglesia independiente "Cristiana" en Vermont en 1801 después de escuchar a Smith predicar. Estableció más congregaciones el año siguiente y persuadió a Smith a que se les uniera. Smith, por su parte, fundó el *Herald of Gospel Liberty* (Heraldo del Evangelio de la Libertad), influyente periódico que existió hasta el siglo veinte. Hay evidencia de la existencia de casi cien de estas "compañías de Hermanos Libres" en Nueva Inglaterra hacia 1827. Su postura era: "Queremos ser Cristianos Nuevo Testamentarios, sin que se nos añada ningún nombre sectario, sin credos, artículos, confesiones o disciplinas sectarias que iluminen las Escrituras ... Es nuestro deseo permanecer libres de todas las leyes humanas, confederaciones y combinaciones no escriturales; Deseamos permanecer firmes en la libertad con la que Cristo nos hizo libres".[12] Muchas de las iglesias permanecieron independientes hasta 1931 cuando se juntaron con los Congregacionalistas para formar las Iglesias Cristianas Congregacionales.

El último de los movimientos "Cristianos" en desarrollarse salió del "gran avivamiento" en Kentucky y estados vecinos. Aunque no fue la figura principal en sus primeras etapas, la personalidad dominante en su evolución fue Barton W. Stone (1772-1844). Nacido en una antigua familia de Maryland, Stone fue profundamente influenciado cuando aún era estudiante por la predicación avivacionista del Presbiteriano James McGready. No obstante, no pudo aceptar el concepto de que la persona no podía hacer nada por su propia salvación, y se desanimó ante el retrato de un Dios vengador iracundo. Un ministro visitante que predicó acerca del amor de Dios propició la ocasión para la conversión de Stone. Fue autorizado como ministro Presbiteriano, sin estar completamente convencido de la fórmula trinitaria de la Confesión de Westminster. Más adelante, durante su ordenación, aceptó la confesión con la reserva de "siempre que yo vea que está de acuerdo con la Palabra de Dios".[13]

---

[12] Citado en Garrison y De Groot, op. cit., p. 90.

[13] Vea la discusión en BARTON WARREN STONE de William G. West (Nashville: Disciples of Christ Historical Society 1954), p. 17.

Después de sus primeros intentos de predicación en Virgina y las Carolinas, Stone se dirigió al Oeste de Kentucky, evadiendo a indios hostiles en su camino. Se convirtió en pastor de dos congregaciones en Cane Ridge y Concord en el Norte de Kentucky en 1796, justo antes que las reuniones al aire libre comenzaran a conquistar a la población. Stone era observador interesado y simpatizante de las intensas reacciones emocionales que provocaba la predicación avivacionista, pero no estaba muy involucrado en su liderazgo. El climax de las cruzadas al aire libre ocurrió en 1801 durante el avivamiento de Cane Ridge, localizado cerca de su propia iglesia, con una asistencia de unas veinte mil personas. El principal resultado de las reuniones para Stone fue impulsarle a predicar acerca de la "gracia gratuita" en oposición al énfasis Presbiteriano sobre los elegidos. "Cristo murió por todos", creía ahora.

Los Presbiterianos tradicionalistas miraban con recelo las reuniones al aire libre. Se oponían a las desviaciones doctrinales, les repelían los estallidos de pasión y emoción, y estaban determinados a mantener los niveles educativos del ministerio. Ellos rechazaban a los presbiterianos involucrados en el avivamiento antes del sínodo de Kentucky. Dos de los acusados, junto con tres colegas (incluyendo a Stone), decidieron separarse del sínodo antes de ser expulsados. Renunciaron a su jurisdicción y fundaron una organización propia, el Presbiterio de Springfield.

La ruptura con el sínodo tuvo lugar en septiembre de 1803, y antes de que transcurriera un año, cinco de los miembros decidieron disolver el presbiterio. Ahora consideraban que los presbiterios no eran escriturales en principio. El caprichoso, pero tremendamente serio anuncio de disolución se llamó "La última voluntad y testamento del Presbiterio de Springfield", Los firmantes deseaban dramatizar su rechazo al "poder de hacer leyes para gobernar la iglesia, y de ejecutarlas por autoridad delegada". De la misma forma que las primeras iglesias "cristianas", ellos ahora dejaron en las manos de cada congregación la autoridad para conducir la vida de la iglesia y para nombrar ministros. La habilidad para predicar y convertir, y no la corrección doctrinal, había de convertirse en la piedra angular de los ministros. Estos hombres serían sostenidos, por lo tanto, por ofrendas voluntarias, y no por promesas.

"Deseamos que este cuerpo muera, se disuelva, y se sumerja en unidad con el Cuerpo de Cristo, pues hay un solo cuerpo, un solo espíritu, así como hemos sido llamados a una sola esperanza". Esta era la primera provisión del testamento. El nombre "cristianos" debía subrayar su disgusto hacia la controversia sectaria. Un lema tomado más adelante afirmaría que no pretendían ser los únicos cristianos, pero que aspiraban ser "solo cristianos".[14]

A finales de 1804 cerca de veinte iglesias cristianas habían sido establecidas en Kentucky y Ohio; muchos de los Presbiterianos simpatizantes de los avivamientos se unieron a sus filas. Conforme iban llegando al Oeste, algunos de los más antiguos grupos cristianos se les unían. El liderazgo era un problema, pues uno de los cinco fundadores se convirtió en Cuáquero, y otros regresaron a la iglesia Presbiteriana. Sólamente Barton Stone permaneció fiel al nuevo movimiento, y pronto fue reconocido como su portavoz intelectual y espiritual por derecho propio. "En el carácter de Stone había una firmeza, dulzura y santidad que le confirió una creciente influencia entre sus hermanos".[15] Sin jamás haber disfrutado de éxito económico, como Alexander Campbell, quien murió siendo el hombre más rico de Virginia Occidental, Stone perseveró bajo grandes presiones. Un medio de apoyo importante para su liderazgo fue su periódico The Christian Messenger (El Mensajero Cristiano), fundado en 1826. Dos años más tarde escribió en su diario que los "cristianos" llegaban a ciento cincuenta congregaciones con una membresía de 150,000. Debido a la naturaleza de poca cohesión del movimiento, éste no podía ser mas que un estimado informal, e indudablemente incluía a los tres grupos cristianos.

Union de discipulos y cristianos

En 1832 los seguidores de Campbell y los seguidores de Stone unieron fuerzas. Convinieron que sus creencias comunes eran más fuertes que sus diferencias, y puesto que ambos enfatizaban

---

[14] El texto del "Testamento" puede obtenerse en Smith, Handy y Loetscher, op. cit., I: 576-578. W. West ha demostrado que el autor fue Richard McNemar, op. cit., p. 77.
[15] Garrison & De Groot, op. cit., p. 123.

lo malo del sectarismo no deseaban permitir que las diferencias interfirieran. Compartían la convicción que el denominacionalismo estaba errado. La salvación era posible por la aceptación de la evidencia bíblica, a pesar que Stone favorecía las técnicas evangelísticas y avivacionistas para lograr que la persona entendiera esto; no así Campbell. El principal evangelista de los Discípulos fue Walter Scott (1796-1861), quien desarrolló una sencilla y efectiva manera de cinco pasos para alcanzar la salvación; éste abarcaba la fe en Dios, el arrepentimiento, el bautismo, la remisión de los pecados y la recepción del Espíritu Santo.

El liderazgo de los Discípulos y Cristianos reunidos en Lexington, Kentucky, en 1832 decidió enviar un equipo con el mensaje de unión a diversas congregaciones, cada una de las cuales decidiría por sí misma. Gradualmente, la mayoría de ellas aceptó la idea, aunque siguieron usándose los dos nombres de las iglesias. A Alexander Campbell mismo le sorprendió la unión, y no muy complacido pronto se dio cuenta de su valía.

Un rápido crecimiento numérico marcó el curso de los Discípulos en el siglo diecinueve. Su política democrática en la iglesia, el nombramiento de ancianos laicos, y un enfoque razonable de las Escrituras logró una respuesta sumamente favorable en la frontera. Cuando estalló la Guerra Civil tenían ya 200,000 miembros, número que se había duplicado hacia 1875. Sin contar con una organización central, con frecuencia se hallaron en la vanguardia llevando el evangelio a áreas recién colonizadas. Un buen ejemplo de esto lo constituye la colonización del territorio de Oklahoma. Antes que llegara a ser un Estado, los Discípulos tenían una congregación en cada condado y pueblo de más de mil habitantes. Cuando se abrió el territorio Cherokee en 1893, un ministro de los Discípulos consiguió un caballo de carrera de Kentucky. Treinta y nueve minutos después que sonó el disparo de salida, había reclamado un terreno para construir una iglesia en el lugar que había de convertirse en la ciudad principal del territorio.

Tensiones y cisma

La primera gran prueba de unidad para los Discípulos ocurrió en 1849 cuando se convocó a una conferencia para organizar misiones

en el extranjero. Los asistentes organizaron la Sociedad Misionera Cristiana Americana, y enviaron al extranjero a un misionero, pero muchos se opusieron al movimiento. Decían que una reunión anual con este propósito llegaría a convertirse en una maquinaria denominacional. Campbell favorecía la innovación. Escribió que: "en todas las cosas que pertenecen al interés público, no a la fe, ni a la piedad, ni a la moralidad, a la iglesia de Jesucristo se le ha dejado en libertad y no debe ser coartada por ninguna autoridad apostólica".[16] Sus oponentes, sin embargo, citaban en su contra sus escritos anteriores que adversaban la organización de sociedades misioneras. Las divisiones posteriores entre los Discípulos podría decirse que ocurren entre aquellos que enfatizaban el anterior período iconoclasta de Campbell contra toda estructura eclesiástica, y los que respaldaban su posterior forma de pensar. El llamado a la restauración se levantó contra la unidad cristiana.

La esclavitud, la abolición y finalmente el estallido de la Guerra Civil impusieron serias crisis a la comunión amante de la unidad. Los líderes evitaron cismas directos entre el Norte y el Sur, aunque la mayoría vivía en el Sur y muchos eran pacifistas. Muchos procuraron adoptar una postura neutral, aduciendo que no existen preceptos escriturales específicos sobre la abolición de la esclavitud; por lo tanto, este tópico no debía convertirse en prueba de fidelidad a la iglesia. Así mismo la ausencia de una asamblea nacional con autoridad para hablar en nombre de los Discípulos, hizo más difícil el partidismo. Sin embargo, los simpatizantes norteños usaron una reunión de la conferencia misionera de 1863 para emitir una resolución de apoyo a la Unión, que desagradó a los elemementos del Sur. Al finalizar la guerra, los Discípulos del Norte habían adquirido una más fuerte conciencia denominacional y de acción social, mientras que los sureños se afirmaron en su postura separatista.[17]

Estas tensiones lograron finalmente expresarse en 1906 cuando un gran número de conservadores declinaron formar parte de la lista de Discípulos en el censo religioso del gobierno federal. A partir de esa fecha, han existido las Iglesias de Cristo y las

---

[16] Ibid.,p. 245.

[17] Consulte la profunda discusión en Harrell, op. cit., pp. 139-174.

Iglesias Cristianas (Discípulos de Cristo). Las dos facciones se polarizaron alrededor de varios periódicos religiosos. En la vida de los Discípulos, es común decir que los editores ocupan el lugar que en otras denominaciones ocupan los obispos. Debido a la ausencia de estructuras jerárquicas que puedan discutir la política de la iglesia, las columnas de los periódicos suministran la única plataforma disponible. Uno de los temas debatido acaloradamente antes del cisma de 1906, fue el de la validez escritural del uso de ciertos instrumentos para la adoración (que los conservadores veían como puerta de entrada para otras innovaciones), y la admisión de personas que no habían tenido el bautismo por inmersión a la membresía y comunión de la iglesia. También surgieron intensas diferencias de opinión acerca de la sabiduría de asociarse con otras organizaciones cristianas en el movimiento conciliar (Concilio Federal).

Una segunda división importante puede fecharse en 1955, cuando un partido conservador de los Discípulos comenzó a publicar un listado separado de ministros. Este grupo había comenzado a tener conversaciones separadas desde 1927 --la Convención Cristiana Norteamericana. La práctica de "misiones de fe" que se oponía a los misioneros enviados por agencias eclesiásticas fue el tema clave para estos conservadores. Un historiador de los Discípulos les llama "Iglesias de Cristo Número Dos".[18]

En Septiembre de 1966 los Discípulos iniciaron un plan (aprobado finalmente en 1968) que cambiaría la política descentralizada congregacionalista, en una denominación altamente estructurada y administrada representativamente. Se cambió el nombre de Iglesias *Cristianas* al de *Iglesia Cristiana.* Una razón del cambio fue su participación en la Consulta sobre Unidad de la Iglesia. "¿Quién se uniría con ocho mil congregaciones autónomas y 127 agencias separadas?" preguntó un defensor del plan.[19]

Hacia 1964 se reconoció que cuatro millones de miembros

---

[18] Albert T. De Groot, NEW POSSIBILITIES FOR DISCIPLES AND INDEPENDENTS (St. Louis: Bethany Press, 1963).

[19] "From Churches to Church" *The Christian Century* (October 12, 1966), 1231-1232; The Disciples in Dallas (Los Discípulos en Dallas) *Christianity Today* (October 14, 1966), 52.

formaban parte de la familia de Discípulos-Cristianos. Lo que comenzó como un urgente llamado a eliminar las denominaciones, se convirtió en varias denominaciones. Pero el fuerte deseo de unidad persiste, como lo atestigua el encabezado de la publicación del Concilio Mundial de Iglesias que dice: "A los Discípulos de Cristo, cuyo incansable espíritu ecuménico se ha manifestado nuevamente a través de su generosa provisión de fondos que hace posible que se escriba y publique esta Historia del Movimiento Ecuménico".[20]

LOS HERMANOS DE PLYMOUTH

En el siglo XIX la Gran Bretaña se vio sacudida por un torbellino político y económico que necesariamente provocó agitación entre los cuerpos religiosos. Los sucesivos decretos del Parlamento que cambiaron la base electoral y eliminaron el "Test Act" y otras restricciones que impedían la actividad política de los Católico-Romanos y otros disidentes, sacudió el establishment iglesia-estado. Clérigos devotos abrigaban preocupación por el futuro de la iglesia. Se desarrollaron dos tendencias contradictorias, ambas enraizadas en el pasado. Una fue la de los "Tractarianos" o "Movimiento de Oxford" dirigido por John Keble, Edward Pusey y John Henry Newman. Estos hombres luchaban porque el Anglicanismo volviera a sus antecedentes eclesiásticos, a su herencia pre-Reformista. Sostenían como autoridad los escritos de los Padres de la iglesia. Artículos importantes en su plataforma eran las reformas litúrgicas, las órdenes monásticas y la resistencia a cambios patrocinados por el estado en la vida de la iglesia. El moviento de Oxford persistió y sobrevivió la defección al catolicismo romano de Newman y otros que decidieron que la Iglesia de Inglaterra era cismática, y se convirtieron en el ala anglo-católica del movimiento.

Algunos de sus colegas en la iglesia, que al igual que ellos eran de clase media y alta, eligieron una senda diferente. Ellos también tenían como patrón a la iglesia primitiva, pero buscaban la autoridad en las Escrituras, no en la literatura de los Padres de la iglesia. Para ellos, la "Biblia era el libro de texto

---

[20] Ruth Rouse and Stephen C. Neill, eds., A HISTORY OF THE ECUMENICAL MOVEMENT (London: S.P.C.K., 1954).

revolucionario".[21] Conforme los individuos que sostenían el mismo pensamiento se comenzaron a relacionar entre sí, se fueron formando pequeños grupos que gradualmente, y a veces rápidamente, asumieron una estructura más organizada. Se les conoció como los Metodistas Primitivos, la Iglesia Católica y Apostólica (Irvingitas), y especialmente como los "Hermanos de Plymouth". A estos últimos les disgustaban nombres denominacionales y se referían a sí mismos como los "hermanos," los "santos," o los "creyentes." Fueron los más rigurosamente consistentes con su primitivismo, los más evangelísticos, y los que indudablemente más influencia han ejercido sobre la vida eclesiástica moderna de todos estos grupos.

Las primeras reuniones de los "Hermanos"

Debido a la naturaleza del caso, es difícil señalar fechas y lugares precisos de los comienzos de los Hermanos. En lugares ampliamente esparcidos, se reunían pequeños grupos a leer la Biblia y a discutir lo que significaba para sus vidas. En muchas ocasiones, esto ocurría en los estudios de gente bien respetada de muchos bienes, sustituyendo el entretenimiento vano, que de otra manera habría sido costumbre para su nivel de vida. Con frecuencia clérigos Anglicanos ordenados participaban. Las reuniones eran similares en propósito y método a los conventículos Pietistas del siglo anterior.

Los comienzos directos de los Hermanos de Plymouth pueden hallarse en reuniones semejantes en Dublin, Irlanda. Allí, un grupo centrado alrededor de Anthony Norris Groves (1795-1853), quien renunció a su próspera profesión de dentista en Inglaterra en 1825 para prepararse para el campo misionero. Con este fin se inscribió en el Trinity College para seguir estudios teológicos. Conoció a muchas personas, "mayormente miembros del establishment, quienes ... deseaban ver más devoción a Cristo y más unión entre todo el pueblo de Dios," y quienes se reunían con bastante regularidad a discutir como alcanzar esta meta.

Dos años más tarde, como resultado de su estudio de la Biblia, Groves anunció su convicción de que "los creyentes reunidos

[21] La frase es de Horton Davies, WORSHIP AND THEOLOGY IN ENGLAND (Princeton University Press, 1962), IV: 141.

como discípulos de Cristo podían partir el pan juntos como el Señor había ordenado...". Esto tendría lugar cada domingo. Cuando la Iglesia Sociedad Misionera, bajo cuyos auspicios deseaba trabajar, le advirtió que tendría que ser ordenado para administrar los sacramentos como misionero, reconsideró todo su enfoque acerca del ministerio. Llegó a la conclusión que no era necesario estar ordenado para ser un ministro verdadero. "No tengo ninguna duda que esta es la mente de Dios respecto a nosotros --debemos reunirnos en toda sencillez como los discípulos, sin depender de ningún púlpito o ministerio, sino confiando que el Señor nos edificará juntos, ministrándonos conforme a Su voluntad, según lo bueno que vea entre nosotros".[22] Estos dos conceptos --la observancia semanal del partimiento del pan y el ministerio de todos los creyentes-- llegó a ser práctica fundamental de los Hermanos.

Una reunión similar fue iniciada en Dublin por Edward Cronin, estudiante de medicina. Criado como católico romano, se separó de la iglesia siendo aún joven. Muchas denominaciones protestantes en Dublín lo acogieron cálidamente cuando les visitaba. Varios le instaron a unírseles, pero el estaba perplejo y turbado por la división existente dentro de la iglesia. Finalmente llegó a la conclusión que ninguna se conformaba a las enseñanzas bíblicas, y se mantuvo aislado, estudiando por sí mismo la Biblia. Cierto pastor de una congregación independiente desde el púlpito le acusó de ser irreligioso. Esta era una acusación injusta que provocó que un miembro de la congregación, el secretario de una sociedad bíblica, se uniera a Cronin. Ambos comenzaron a observar con regularidad la cena del Señor y a reunirse para orar; dos primos de Cronin se sumaron a ellos.

Ambos grupos, el de Groves y el de Cronin, decidieron que sus motivaciones eran comunes, y se comenzaron a reunir en 1829. Comenzaron bajo la premisa que los participantes tendrían libertad de tener comunión y asistir a iglesias parroquiales o capillas disidentes. Sin embargo, ya en 1830 se reunían en un local alquilado a la misma hora y día en que las otras iglesias tenían

---

[22] Citado en BACKGROUNDS TO DISPENSATIONALISM de Clarence B. Bass (Grand Rapids, Wm. B.Eerdmans, 1960), pp.65-67.

servicios, se anunciaban públicamente e invitaban a sus servicios. Los únicos requisitos de admisión fueron: una sencilla declaración de fe en Jesucristo y la demostración de un estilo de vida que testificara de su fe. Cualquier miembro podía hablar en las reuniones, realizadas al estilo Cuáquero, excepto por los himnos que eran cantados. Los asistentes eran de todas las clases sociales, y las diferencias entre ricos y pobres eran "atenuadas por un compañerismo santo y amoroso y por su unidad". Uno de los miembros nos brinda esta descripción:

> Las reuniones de la asamblea eran calmadas, pacíficas y santas; su canto era suave, lento y meditado; su adoración evidenciaba su comunión con el Señor; en sus oraciones clamaban por un mayor conocimiento de Dios, y porque su verdad se esparciera. Sus enseñanzas demostraban su profundo escudriñamiento de las Escrituras bajo la guianza del Espíritu Santo, mientras que el ejercicio de su variado ministerio, bajo el poder del Espíritu Santo, testificaba de las bendiciones de la enseñanza de la Palabra de Dios en cada tópico importante ... se evidenciaban los frutos del Espíritu.[23]

Además de Groves y Croning, dirigieron el movimiento también Edward Wilson, Henry Hutchinson, William Stokes, John Parnell (quien después fue Lord Congleton), John G. Bellett y John Nelson Darby. Fue este último quien llegó a ser el más destacado teólogo y patriarca de los Hermanos.

John Nelson Darby

Cualquier movimiento que considere que la Biblia es su autoridad fundamental, necesita un intérprete con autoridad escritural. Para los Hermanos de Plymouth esa persona fue John Nelson Darby (1800-1882). Fue tan importante para la vida del movimiento que en muchas áreas se le conoce como "Darbyismo".

Pertenecía a una familia muy destacada. Su abuelo fue Lord Nelson, famoso por la batalla de Trafalgar, y su tío el Almirante Darby, conocido por sus exploraciones a lo largo del Nilo. El joven Darby fue un estudiante precoz. Tenía solo quince años cuando

---

[23] Ibid, p. 71.

ingresó a la universidad, graduándose con honores en la Escuela de Leyes en el verano de 1819. Las conexiones familiares y sus logros personales parecían pronosticar una brillante carrera legal, pero él decidió no practicar la abogacía. Pasó por una larga y difícil conversión, de la que mas tarde dijo que el único pasaje de la Biblia que le brindaba consuelo en ese momento fue el Salmo 88, precisamente porque "no había en él ni un rayo de esperanza".[24]

En 1825 fue ordenado diácono de la Iglesia de Inglaterra y se convirtió en cura del Condado de Wicklow en Irlanda. Por más de dos años se entregó asiduamente a su difícil trabajo parroquial entre los pobres y orgullos residentes católico-romanos. Decía que eran tan salvajes como las montañas en que vivían. En ese tiempo era un convencido clérigo; ayunaba regularmente, apoyaba la sucesión apostólica, y miraba con tolerancia y lástima a los que decían ser cristianos pero que carecían del beneficio de una conexión con la Iglesia de Inglaterra. Un testigo contemporáneo de su trabajo escribió:

> Todas las noches salía a enseñar en las cabañas, y caminando a lo ancho y largo de las montañas entre ciénagas, casi nunca regresaba a casa antes de la media noche. Tal esfuerzo minó su salud, y sufría tanto de sus piernas que se temía no sólo que quedara inválido, sino aún algo peor ... (Esto) le infringió aún más severas privaciones; además, al comer cualquier alimento ...todo su cuerpo competía en extenuación con el de un monje trapense. Tal fenómeno excitaba profundamente a los pobres romanistas, que lo consideraban un verdadero "santo" de la vieja estirpe. El sello del cielo les parecía inequívocamente estampado en un cuerpo tan desgastado por la austeridad, tan superior a la pompa del mundo y que participaba de su propia indigencia.[25]

---

[24] La principal fuente de su primer relación con los Hermanos es una carta de Darby al Prof. Tholuk en Halle, publicada en HISTORICAL SKETCH OF THE BRETHREN MOVEMENT por H. A. Ironside (Grand Rapids: Zondervan, 1942), p.182. También vea de Napoleón Noel, THE HISTORY OF THE BRETHREN, ed. W. F. Knapp (Denver: W. F. Knapp, 1936), I: 34-43.

[25] F. W. Newman, PHASES OF FAITH (London: John Chapman, 1850),

La labor de Darby y de los que eran como él dio fruto. El declaró que entre seiscientos y ochocientos católicos se unían a su iglesia cada semana. Entonces el arzobispo de Irlanda exigió que todos los convertidos prestaran juramento de fidelidad y supremacía pues temía que se diera un cambio en la alineación política debido a su afluencia. Esto tuvo el efecto de detener las conversiones, pues pareció a los Irlandeses que tendrían que rechazar su patriotismo al volverse anglicanos. La franca petición del arzobispo para que el estado apoyara la posición de la iglesia enfureció a Darby. Escribió un indignado panfleto y lo hizo circular entre el clero, insistiendo que era indigno para la causa de Cristo buscar apoyo en el brazo secular.

Un accidente forzó a Darby a permanecer por algún tiempo en Dublín, en donde a través de Bellett, un amigo de sus tiempos universitarios, entró en relación con los Hermanos de Plymouth. Al estudiar la Biblia durante su convalecencia, le impresionó que ellos tuvieran más integridad que la iglesia estatal. Reflexionó que bajo esa estructura, al mismo San Pablo no se le permitiría predicar en la Iglesia sin antes ser ordenado, mientras que un "obrero de Satanás" podría hacerlo si había sido ordenado. "Esto no es sólamente un abuso, semejante al que puede hallarse en cualquier parte; es el PRINCIPIO del sistema lo que está mal".[26] El ministerio es dado por el Espíritu, y no por una organización eclesiástica, declaró. En 1829 publicó un folleto en el que exponía estos puntos de vista, llamado CONSIDERACIONES ACERCA DE LA NATURALEZA Y UNIDAD DE LA IGLESIA DE CRISTO que fue el primero de una avalancha de panfletos de los Hermanos.

En consecuencia, Darby renunció a su puesto de cura y se asoció con los Hermanos de Plymouth, pero no rompió totalmente con la Iglesia de Inglaterra sino hasta siete años después. Invirtió el resto de su larga vida en impulsar el movimiento, escribiendo, hablando, viajando y aconsejando. Por muchos años vivió con sólo una valija. Jamás contrajo matrimonio y empleó su patrimonio en la promoción de la causa. Los que lo conocieron testifican

---

citado en T. C. F. Stunt, TWO NINETEENTH CENTURY MOVEMENTS *The Evangelical Quarterly,* XXXVII (October-December 1965), 226.

[26] Ironside, op. cit., p. 184.

de su influencia "casi sobrepoderosa" sobre ellos. Su aguda inteligencia, su conocimiento bíblico, su consagración, y su piedad personal fueron axiomáticos. Era totalmente indiferente al placer personal, y sumamente exigente. Podía ser también implacable en la controversia. Estaba tan profundamente convencido de lo correcto de sus puntos de vista, que acusaba a sus oponentes de contradecir a Dios, no a Darby. Esta visión tan clara y su dedicación le dieron gran poder, que no siempre usó sabiamente. Antes de su muerte había roto relaciones con casi todos sus primeros amigos en el movimiento.

Los escritos de John Nelson Darby fueron compilados y publicados en treinticuatro grandes volúmenes (tres volúmenes de sus cartas están en prensa). Son más notables por su seriedad y sinceridad que por su claridad, ya que fue extremadamente descuidado al plasmar sus pensamientos. Esto él mismo lo admitió, diciendo que escribía lo que iba pensando, en vez de concentrarse en cómo sus ideas serían comprendidas por otros.

Expansión del movimiento

Darby no se quedó en Dublín por mucho tiempo; viajó a Limerick y de allí a Plymouth. Allí colaboró por algún tiempo con Benjamín W. Newton de Exeter College, Oxford, en establecer la más grande y más prestigiosa reunión, que ya en 1845 contaba con mil doscientos miembros. Muchos de los importantes primeros tratados se publicaron allí en Plymouth, lo que ayudó a imprimir el nombre del pueblo en el movimiento.

A mediados de siglo, el concepto de los Hermanos de Plymouth se esparció rápidamente a través de toda Inglaterra. Algunos clérigos se les unieron con todas sus congregaciones. Resultaba muy atractiva la idea de unidad cristiana fundamentada en una base sencilla y práctica, que eliminaba muchos de los viejos pleitos teológicos. Laicos y clérigos (que dejaron de lado estipendios y títulos) predicaban en salones y teatros, al aire libre, donde quiera que pudieran tener una audiencia. Con frecuencia se les llamaba las "Biblias Caminantes," en tributo a su habilidad en el manejo de las Escrituras.

Muchos de los Hermanos podrían ser reconocidos como destacados cristianos en cualquier época. George Müller, originario de

Alemania, llegó a Inglaterra como predicador Bautista. Junto con un colega, Henry Craik, Müller impulsó una gran congregación en Bristol. Fue allí donde comenzó un orfelinato que llegó a ser una gigantesca institución similar a la de Franck en Halle. El principio de Müller era operar en fe y oración, sin pedir ayuda o compromisos económicos específicos. Cuando murió en 1898, había recibido varios millones de dólares y miles de niños habían sido ayudados. Durante los últimos años de su vida, George Müller viajó extensamente, predicando y relatando la historia de su orfelinato dondequiera que iba.

Otros miembros destacados fueron: Samuel P. Tregelles, exégeta y erudito bíblico; George V. Wigram, quien gastó un cuarto de millón de dólares en la preparación de una concordancia bíblica; Andrew Miller, historiador eclesiástico; y Sir Robert Anderson, quien de 1865 a 1901 fue jefe del departamento de investigaciones criminales de Scotland Yard. Algunos de la nobleza se sintieron atraídos a los Hermanos, así como muchos médicos, abogados, militares, hombres de negocios y obreros.

Creencias y prácticas distintas

En 1878 Darby escribió un artículo para un periódico Católico francés que le había solicitado una declaración sobre las creencias de los Hermanos. Después de una sección sobre los cimientos de la fe cristiana que reiteraba las afirmaciones comunes del protestantismo, Darby expuso “Lo que nos distingue de los demás”. La Palabra de Dios era su “absoluta autoridad en fe y en práctica”. El cuerpo de Cristo estaba “compuesto por los que estaban unidos por el Espíritu Santo a la Cabeza --Cristo en los Cielos”. No podía aceptarse el catolicismo debido al sacerdocio separado que repetía el sacrificio en cada misa, que según Darby, lo prohibía expresamente Hebreos 10:14. Tampoco podía aceptarse el protestantismo debido a su división en sectas y su mundanalidad.

La respuesta de los Hermanos de Plymouth al asunto de la formación de la iglesia era una fe sencilla en la declaración de que donde dos o tres se reúnen en el nombre de Jesús, allí está El en medio de ellos (Mateo 18:20). Todos los que poseen el Espíritu de Dios -- “todo cristiano verdadero, donde quiera que se encuentre

eclesiásticamente"-- son miembros del cuerpo de cristo. Pero tales cristianos tienen una obligación: "Si alguno no vive como cristiano --en asuntos de moralidad o en lo que concierne a la fe-- queda excluído. Nos abstenemos de los placeres y diversiones del mundo ... No nos mezclamos en política; no somos del mundo; no votamos. Nos sometemos a las autoridades, cualesquiera éstas sean, siempre que no nos ordenen hacer algo expresamente contrario a la voluntad de Cristo. Tomamos la Cena del Señor cada Domingo, y los que tienen dones para ello, predican el Evangelio de salvación a los pecadores, o discipulan a los creyentes. Cada uno debe buscar la salvación o el bienestar de su prójimo de acuerdo a la capacidad que Dios le haya dado".[27]

Las primeras reuniones tuvieron lugar en hogares y locales alquilados. Más adelante, los Hermanos construyeron capillas o "asambleas" en un estilo arquitectónico que enfatizaba el sacerdocio de todos los creyentes, evitando púlpitos y plataformas. Eran definitivamente sencillos. Un bosquejo muestra un salón cuadrado con sillas alineadas en tres lados y una mesa con sillas al frente que podían usar los oradores. Darby mismo se oponía a que los hombres se pararan detrás de la mesa para hablar, e insitía en sentarse entre los demás. También se oponía a que los hermanos en liderazgo supieran anticipadamente quién tendría la responsabilidad de hablar, prefiriendo el libre movimiento del espíritu. Para tratar con los miembros que persistían en hablar largamente sin ningún provecho de edificación, aconsejaba que los oyentes se levantaran y salieran de la habitacion. Una práctica posterior entre los Hermanos más liberales, fue tener un "predicador asignado" a quien hasta se le podía brindar una ayuda regular, evitando la palabra salario. Los Hermanos criticaban verbalmente el sistema pastoral que llamaban "ministerio de un sólo hombre".

En las reuniones los asistentes sugerían los himnos que cantaban, seguidos de una explicación de la Biblia ("lecturas") y el partimiento del pan. Al contrario de lo que hacían los Cuáqueros, tenían regulaciones estrictas en contra de que la mujer orara o hablara en público. Los primeros Hermanos de Plymouth también se oponían vigorosamente al uso de cualquier

---

[27] Ibid., pp. 188-195.

acompañamiento instrumental en la música. "Las arpas y los órganos comenzaron en la ciudad de Caín cuando éste había salido de la presencia del Señor", escribió Darby. Estos "sólo arruinan la adoración al permitir que el placer de los sentidos sustituya lo que debiera ser el poder del ESPIRITU de Dios".[28] Sin embargo los hermanos escribieron muchísimos himnos. El himnario más usado fue el titulado HIMNOS PARA EL PEQUEÑO REBAÑO; otro fue EL HIMNARIO DEL CREYENTE. Eran muy celosos a la posición teológica de los himnos que aparecían en sus libros escritos por creyentes que no eran Hermanos, y muchas veces los re-escribieron para hacerlos armonizar con su propia posición. Presintiendo demasiado individualismo en el himno de Isaac Watt, lo revisaron para que dijera "Cuando vemos la maravillosa cruz".[29]

Doctrinalmente, el énfasis más distintivo de los Hermanos era su enseñanza acerca de las dispensaciones y de la seguridad eterna. El punto de vista de Darby de la séptuple división del tiempo en "dispensaciones" fue desarrollado en una serie de conferencias iniciadas en 1830, dictadas en el palacio de Lady Powerscourt. Algunos Irvingitas que también asistieron, dicen que Darby conoció estas enseñanzas a través suyo. En todo caso, la interpretación dispensacionalista del Antiguo y del Nuevo Testamento, del eon presente y de los acontecimientos futuros, fueron presentados con mucho detalle en sus escritos. Darby y otros Hermanos de Plymouth son considerados por la mayoría de eruditos como el manantial donde se originan puntos de vista similares sostenidos por los fundamentalistas americanos.[30]

Se sabe que Darby influenció a Dwight Moody, el gran avivacionista americano, aunque discrepaban en cuanto al libre albedrío. (Los Hermanos de Plymouth habrían de jugar más adelante un papel destacado en la carrera de Billy Graham). Darby estuvo en los Estados Unidos en 1870, de 1872 a 1873, y en 1874. Ejerció gran influencia en las muy conocidas notas

---

[28] Davies, op. cit., IV: 151.
[29] John S. Andrews, "BRETHREN HYMNOLOGY", *The Evangelical Quarterly* XXVIII (October-December 1956), 208-229.
[30] Vea Bass. op. cit., pp. 17-19; C. Norman Kraus, DISPENSATIONALISM IN AMERICA (Richmond, Va.: John Knox Press, 1958), pp. 45-56.

interpretativas de la Biblia de C. I. Scofield. A diferencia de algunos grupos que enfatizan la escatología -doctrina de los últimos tiempos- los Hermanos jamás fueron seducidos por querer saber la fecha exacta de la segunda venida de nuestro Señor. Les preocupaba más vivir de tal manera que llegado el momento, estuvieran listos, esperando que irrumpiera en cualquier momento. Comprendían que en la época actual, Cristo está reuniendo a su iglesia, que será levantada a El en el aire ("el rapto") antes de la tribulación.

La seguridad eterna --doctrina que declara que una persona una vez salva, es salva para siempre-- ocupó un lugar destacado en las enseñanzas de los Hermanos de Plymouth. Esto les llevó a más trabajo editorial sobre los himnos corrientes. "Tal Como Soy Sin Una Excusa", se cambió a "Tal Como Fui..."; "Roca de los Siglos" de Toplady se cambió a "Roca de los Siglos, agrietada por el pecado; la gracia nos ha guardado y escondido a salvo".[31] En una controversia que Darby sostuvo acerca de este punto, fue desafiado: "Pero Hermano Darby, suponga que un cristiano vuelva la espalda a la luz, ¿entonces qué?" Darby respondió: "¡Entonces la luz iluminaría sus espaldas!"[32]

Divisiones y desarrollo posterior

Paradójicamente, uno de los más claros énfasis de los Hermanos fue el que menos practicaron: la convicción de que todos los cristianos debían estar unidos. Casi no existe otro movimiento Cristiano tan desgarrado por el divisionismo. Un observador amistoso comentó que "los Hermanos son personas que pueden dividir correctamente la Palabra de verdad, y dividirse equivocadamente entre sí". Otro crítico, quien había abierto su púlpito a Darby, deploró la justicia propia que observó entre los diversos grupos. El contaba que en uno de sus lugares de reunión en Londres, se había colocado un estandarte sobre la puerta que decía: "JESUS SOLAMENTE". Pasado el tiempo el estandarte se deterioró de tal manera que se leía "US (nosotros) SOLAMENTE".[33] D. L. Moody dijo que por sus tendencias

---

[31] Andrews, loc. cit., p.213.
[32] Ironside, op. cit., p.82.
[33] Ibid., pp.110, 201.

separatistas parecía como “que se comían su pan de gengibre solitos en un rincón”.[34]

La primera división importante ocurrió dentro de la floreciente reunión de Plymouth. Newton, el co-fundador, fue acusado de impartir enseñanzas desviadas respecto a la naturaleza humana de Jesucristo, y también de permitir que se infiltrara poco a poco la eclesiología. Hay quienes sospechan que Darby rompió su comunión con Newton y sus seguidores, dividiendo así la reunión, motivado inconscientemente por la rivalidad existente entre ambos. Un rompimiento aún más serio ocurrió cuando Darby insistió que todas las demás reuniones aceptaran que el partido dirigido por Newton había caído en error. Argumentaba que, puesto que sólo podía existir una iglesia de Cristo, era inconcebible que una persona estuviera separada de la comunión con una reunión de Hermanos, y fuera aceptada por otra.

Algunos de los antiguos miembros de Newton solicitaron membresía en la reunión Bethesda en Bristol. Fueron aceptados. Los Hermanos entonces se dividieron en: los “Exclusivos” dirigidos por Darby, y los “Hermanos Abiertos” dirigidos por Müller. El asunto giró al rededor de la disciplina interna de la iglesia. El grupo de Bethesda sostenía que no podía ser emitida una excomunión general. Los que en un momento aceptaron las enseñanzas de Newton, pero no fueron contaminados por ellas, podían volver a ser aceptados sin retractarse de su error. Los exclusivistas sostenían que los miembros excomulgados por una reunión, quedaban excomulgados por todas, y por lo tanto, tenían que ser disciplinados antes de poder ser readmitidos.

Surgieron muchas otras divergencias tanto entre los Hermanos Abiertos como entre los Exclusivos, que convierten su historia subsecuente en una serie de poco edificantes peleas entre hombres muy intelectuales pero con frecuencia exageradamente escrupulosos. Se necesita de una agudeza teológica considerable para discernir las diferencias reales de enseñanza que tan profundamente separaron a los grupos. El último cisma que se reportó estaba ocurriendo en 1964 en algunas aldeas y villorrios de pescadores en Inglaterra y Escocia, después que James Taylor,

[34] J. C. Pollock, MOODY: A BIOGRAPHICAL PORTRAIT (New York: The Macmillan Co., 1963), p. 74.

Jr., negociante retirado de Nueva York, ordenó a los Hermanos Exclusivos, bajo amenaza de excomunión que rompieran toda relación con cualquiera que no fuera miembro de su congregación. Los terratenientes expulsaron a sus inquilinos, los empleadores despidieron a sus trabajadores, y hasta llegaron a separarse las familias como consecuencia del edicto.[35]

A pesar de los enfrentamientos de Plymouth y Bethesda, el crecimiento de los Hermanos fue grande entre 1845 y 1875. Después de esto se calmó la agitación en Inglaterra, aunque persistió en otros lugares. En 1837 Darby mismo emprendió el primero de muchos viajes al extranjero dirigiéndose a Suiza, porque había sabido de algunos que allí profesaban una fe similar a la suya. De Suiza el movimiento se esparció a Francia, Alemania, Holanda y Escandinavia.

En Alemania el terreno había sido preparado por las reuniones de los pietistas en Tübingen y Elberfeld. Durante sus repetidos viajes a la región del Bajo Rin, Darby tradujo toda la Biblia con la ayuda de dos alemanes. También tradujo las Escrituras al Italiano, Francés e Inglés. En Alemania, como en muchos otros países, el principal medio de evangelización es la hoja impresa. Los escritores y editores de los Hermanos de Plymouth han hecho circular --generalmente en forma gratuita-- literalmente millones de tratados, libretos, panfletos y volúmenes grandes. Una reciente recopilación, que admite estar incompleta, enumera más de ochocientos títulos diferentes. Se conocen más de 151 periódicos. La mayoría de las publicaciones son anónimas, y cuando mucho ostentan sólamente las iniciales del autor.[36]

Aunque no tienen ninguna organización ni agencia que los patrocine, los Hermanos han sido enérgicos en el trabajo misionero. Anthony Norris Groves, quien inició las reuniones de Dublin, visitó el Cercano Oriente en 1829, y más tarde la India. Bajo el nombre de "Christian Missions to Many Lands," (Misiones cristianas muchos lugares) muchos Hermanos han trabajado en Asia, Africa y Sudamérica por "fe". Fueron los primeros misioneros protestantes que llegaron a Indochina. Los

---

[35] THE UNCONTAMINATED Time (June 26, 1964), p. 52.

[36] Arnold D. Ehlert, "Plymouth Brethren Writers," American Theological Library Association PROCEEDINGS, XI (1957) pp. 49-80.

Hermanos de Plymouth tienen por principio no llevar cuenta del número de sus miembros, ni estadísticas, pero una estimación bastante exacta sugiere que su membresía mundial oscila entre 450,000 y 480,000. El mayor número radica en Gran Bretaña, seguido por Alemania, luego los Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelandia, Bélgica y Holanda.[37]

[37] Kurt Karrenberg, "Der Freie Brüderkreis," en Ulrich Kunz, ed., VIELE GLIEDER --EIN LEIB (Stuttgarg: Quell-Verlag, 1953), pp. 201-229.

7

EXPRESIONES CONTEMPORANEAS

No es tarea fácil elegir qué movimientos del siglo veinte puedan ser representativos de la Iglesia de Creyentes. El avance de la secularización ha forzado que se imponga el status de iglesia libre a las iglesias tradicionales. Las turbulentas aguas de la historia que han agitado las naciones en tiempos modernos, también han infringido fuertes golpes a las estructuras eclesiásticas que por generaciones se habían mantenido en respetable, aunque aislada dignidad. Después de las dos guerras mundiales, la separación entre iglesia y estado y la consecuente necesidad de que los miembros sostengan voluntariamente a sus iglesias, se convirtió en una realidad vivencial en casi toda Europa. Diferentes grados de acomodo o resistencia marcaron las dolorosas reacciones del clero y de los laicos ante los nuevos regímenes. En Asia y Africa también, muchos capítulos de la historia de la iglesia han sido escritos por las llamadas "iglesias jóvenes" cuya senda es muy similar a la de la iglesia cristiana primitiva y de los movimientos disidentes de épocas posteriores. Se estima que en este siglo han habido más mártires Cristianos que en ninguna época anterior.

Se ha dicho que la mejor expresión de la Iglesia de Creyentes está representada por el Pentecostalismo. En 1958 Henry P. Van Dusen, el muy respetado presidente del Seminario Teológico Unión, afirmó esto en un artículo escrito en un periódico de circulación masiva. El movimiento Pentecostalista, insistía, es una tercera fuerza igual que la del Protestantismo y el Catolicismo

Romano, y es más vigoroso que cualquiera de ellos. Es el "tercer brazo poderoso de la cristiandad" sobre el cual los cristianos de clase media ya no pueden mirar sobre el hombro. En cierta entrevista lo manifestó aún más enfáticamente: "He llegado a pensar que el movimiento pentecostal con su énfasis en el Espíritu Santo, es más que otro avivamiento ... es una revolución comparable en importancia al establecimiento de la original Iglesia Apostólica y con la Reforma Protestante".[1]

La superioridad numérica del Cristianismo Pentecostal entre los grupos no-católicos en Latinoamérica fue resaltado en 1961 cuando dos de estos cuerpos se adhirieron formalmente al Concilio Mundial de Iglesias. El movimiento ecuménico, a su vez, ha reconocido la importancia del movimiento al ponerle atención persistente durante los años recientes.[2]

John Howard Yoder, teólogo Menonita, ubica el movimiento dentro del contexto de la Reforma Radical. "El pentecostalismo es en nuestro siglo el más cercano paralelo de lo que el anabautismo fue en el siglo dieciséis; se expande tan vigorosamente que rompe los límites de su propio pensamiento acerca del orden de la iglesia, viviendo en los múltiples dones del espíritu en la iglesia total, teniendo a sus líderes en gran estima, sin avergonzarse del lenguaje de los laicos y de los gustos antiestéticos de los pobres, móviles, celosos de guardar un sólo pensamiento." Es fácil detectar las fallas del movimiento, admite, pero "mientras tanto, están siendo la Iglesia".[3] La multifacética familia pentecostal recientemente ha sido objeto de su primer investigación erudita en el estudio realizado por John Thomas Nichol. El autor estima

---

[1] Henry P. Van Dusen, "Third force in christendom", *Life,* L (June 9, 1958), 113-124; John L. Sherrill, THEY SPEAK WITH OTHER TONGUES (New York: McGraw-Hill Book Co., 1964), p. 27. Alguien que duda acerca de su importancia a largo plazo es W. G. McLoughlin, "¿Existe una tercera fuerza en la cristiandad?" *DAEDALUS,* XCVI (Winter 1967), 43-68.

[2] Consulte de Walter J.k Hollenweger, THE PENTECOSTAL MOVEMENT AND THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Ecumenical Review,* XVIII (1966) 310-320.

[3] John Howard Yoder, "Marginalia", *Concern: Serie de cuestiones de la renovación cristiana*, No.15 [(n.p.], 1967, p. 78.

que la membresía mundial alcanza los ocho millones de personas.[4]

Un argumento en contra de su inclusión en este estudio es el hecho que los Pentecostales han salido, en gran parte, de denominaciones que ya hemos descrito, específicamente los Metodistas y los Bautistas. Su posición doctrinal y su política eclesiástica es semejante a la de los Bautistas. El gran número de movimientos separados enmarcados por el Pentecostalismo, y su presencia en muchos países, aunque afirman su vitalidad, hacen difícil una descripción suscinta. Sin embargo, pocos observadores podrían disputar su importancia.

Otros ejemplos de la mentalidad de la iglesia libre son aún más significativos, aunque no pueden detectarse usualmente dentro de este contexto. La más profunda y totalitaria forma de secularismo en el siglo veinte fue el Tercer Reich de la Alemania Nazi. En esa encrucijada surgió una forma de vida eclesiástica que compartía muchas de las señales de la Iglesia de Creyentes, llamada la Iglesia Confesante. Es cierto que los líderes de la Iglesia Confesante consideraron y luego rechazaron enfáticamente la opción de convertirse en otra iglesia libre, alemana, alineada a la iglesia nacional controlada por el estado. Por el contrario, confrontaron con increíble éxito, cara a cara, a las autoridades, afirmando que ellos eran la única verdadera iglesia en Alemania. No obstante, en muchos aspectos de su tormentosa y agonizante vida, su postura fue muy semejante a la expuesta en capítulos anteriores. Separación del estado, congregacionalidad basada

---

[4] John Thomas Nichol, PENTECOSTALISMO (New York: Harper & Row, 1966). Nichols también ubica a los Pentecostales en la línea del ala izquierda de la Reforma: "Como sus ancestros espirituales, los anabautistas, los pentecostales declaran: (1) que el individuo, así como el cuerpo corporativo de creyentes deben buscar y someterse a la guianza del Espíritu; (2) que debe haber un retorno a la sencillez de la adoración apostólica; (3) que los creyentes deben separarse del mundo; (4) que el bautismo de creyentes sustituye el bautismo de infantes; y (5) que los creyentes deben esperar el inminente retorno visible de Cristo, quien establecerá su reino milenial" (p. 3). La investigación más completa es la realizada por Walter J. Hollenweger, "Handbuch der Pfingstbewegung," (disertación doctoral inédita); en los Estados Unidos las copias se encuentran en la Biblioteca de la Universidad de Yale, en la Universidad de Oral Roberts, y la Biblioteca de Lee College.

en la política, el sostenimiento financiero voluntario, el llamamiento independiente y la ordenación de su liderazgo pastoral -aún tarjetas de membresía- fueron ingredientes de la vida de la Iglesia Confesante.

El relativamente contemporáneo movimiento de pequeñas congregaciones de miembros disciplinados, que testifican activamente a una iglesia desculturizada y al mundo secular, constituye una ilustración sorprendente de la forma en la que asuntos, otrora asociados con las Iglesias de Creyentes, ahora están penetrando a la Cristiandad. Una de las más publicitadas de estas empresas ha sido la East Harlem Protestant Parish (Parroquia Protestante del Este de Harlem) en la ciudad de Nueva York y la Church of the Saviour (Iglesia del Salvador) en Washington, D. C. Aún más recientemente, la oleada de "iglesias subterráneas" ha invadido las costas de la vida eclesiástica en ambos lados del Atlántico. El momentum de renovación manifestada en el mundo ecuménico Protestante-Ortodoxo ha ayudado a actualizar la espumosa experimentación Católico-Romana de post-Vaticano II, y a su vez, ha sido influenciado por su desarrollo. Cada vez más, el slogan de unidad de "cada uno en su lugar" ha sido adoptado literalmente por Protestantes y Católicos, que desdeñan esperar a que sus respectivas comuniones lleguen a un acuerdo formal sobre los asuntos que los dividen. El amor cristiano debe manifestarse, dicen, y buscan maneras en las que esto puede simbolizarse, ya sea a través de manifestaciones de protesta o de cenas ágape que actualizan los convivios fraternales de los primeros cristianos; congregaciones "confesantes" y "renovadas" son cual ejemplos representativos del ambiente moderno de ser Iglesias de Creyentes.

LA IGLESIA CONFESANTE

Al reflexionar sobre la sorprendente rapidez con la que el Nacional Socialismo se apoderó de Alemania, Albert Einstein expresó su desaliento por la débil resistencia que opusieron las principales instituciones. Las universidades rápidamente se alinearon, a pesar de su cacareada tradición de libertad intelectual y académica y a pesar de la protesta individual de algunos catedráticos. Los periódicos que habían proclamado que defenderían la decencia y la democracia, pronto fueron reducidos

a portavoces oficiales. Fue únicamente la iglesia alemana, dijo Einstein, la que "se paró firmemente contra la campaña que emprendió Hitler para suprimir la verdad". Mientras que anteriormente despreciaba a la iglesia institucional, como consecuencia de su postura valiente y constante en pro de la libertad moral, la iglesia ahora se había ganado su irrestricto aprecio.[5]

La Kirchenkampf Protestante de 1930 fue, en algunos aspectos similar, pero en una situación más desesperada que el Kulturkampf esgrimido por Bismarck contra la Iglesia Católica-Romana en Alemania unos sesenta años antes. Fue, ante todo, el resultado de la determinación de la iglesia de preservar su independencia e integridad ante el empuje totalitario de Hitler por someter y subordinar todos los aspectos de la vida alemana (Gleichschaltung). Según las palabras de un participante: "La lucha de la Iglesia Confesante nunca tuvo otro propósito que defender la esencia eclesiástica (kirchliche Substanz) del movimiento político del Socialismo Nacional".[6] También constituyó una controversia amargamente luchada DENTRO de la iglesia, centrada en las relaciones iglesia-estado --¿hasta que punto podía el régimen Nazi ser considerado el poder ordenado por Dios? Un destacado estudiante de ese período la llama "esencialmente una lucha de la Iglesia contra sí misma por sí misma".[7] En tercer lugar, fue la convicción, lentamente aceptada, que condujo a la acción de los clérigos alemanes de que debían levantar su voz para condenar los crímenes contra la humanidad perpetuados en el Tercer Reich, primero contra alemanes y después contra otros europeos. Karl Barth resume esta fase afirmando que la iglesia tardó en hablar, pero sí llegó a hablar.

---

[5] Extraído de THE SILENT CHURCH de Julius Rigier (London: S.C.M. Press, 1944), p. 90, y citado en THE CHURCH'S CONFESSION UNDER HITLER de Arthur C. Chochrane, (Philadelphia, Westminster Press, 1962), p. 40.

[6] Otto Dibelius, citado en NIEMOLLER de Dietmar Schmidt (Hamburgo: Rowolt Verlag, 1959), pp. 99-100. Esta biografía apareció en Inglés en una versión condensada de traducción muy libre, Pastor Niemöller, trad. L. Wilson (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1959).

[7] Chochrane, op. cit., p. 19; vea también de Ernst Wolf, *KIRCHE IM WIDERSTAND*? (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1965).

Los actores principales de la Kirchenkampf han sido los primeros en señalar que los anales de la iglesia Protestante de ninguna manera quedaron sin mancha. No hay una "crónica gloriosa" ni ninguna "historia heróica o santa". Más bien, es la historia de una "congregación débil y en peligro, que se movió entre un campo de desechos llamada la Iglesia Evangélica en Alemania".[8] La historia es compleja y difícil de relatar. Los implicados dejaron interpretaciones contradictorias de eventos cruciales, de manera que su descripción obliga al escritor a tomar partido. Escribir la historia de la lucha de la iglesia, es en sí mismo una forma de Kirchenkampf. Es preciso intentar descubrir el "delgado hilo rojo de claridad, lealtad, y valor evangélico" (K. Barth) que tiene creciente importancia en el escenario contemporáneo.[9]

La iglesia y el ascénso al poder de Hitler

Cuando Hitler y su Partido Nacional Socialista (NSDAP) asumieron el poder en Enero de 1933 --debe recordarse que a través de medios legales-- la actitud de la mayoría de clérigos Protestantes no fue del todo desfavorable. A lo largo de muchos siglos la iglesia había estado asociada con los elementos conservadores de la sociedad. La desestabilización legal precipitada por la caída del imperio Guillermino en 1918 no había destruído la orientación psicológica de "trono y altar". Hasta intensificó la postura patriótica de los clérigos, haciéndolos receptivos a líderes políticos que prometían lograr un lugar preeminente para Alemania en el consorcio de naciones y para la iglesia en aquella Alemania renovada. La iglesia mostró mucha frialdad hacia la república de Weimar, a pesar que le fue bien como institución durante el tiempo de la nueva democracia. El lamento del presidente de la primera reunión de la iglesia (Kirchentag) después de la I Guerra Mundial, puede servir para medir la opinión de la iglesia: "La gloria del imperio alemán, el sueño de nuestros padres, el orgullo de Alemania, ¡todo terminó!"[10]

---

[8] Wilhelm Niemöller, citadoen Schimdt, op. cit., p. 118.
[9] Karl Barth, THE GERMAN CHURCH CONFLICT trad. T. H. L. Parker (Richmond, Va.: John Knox Press, 1965), p. 45.
[10] Schmidt, op. cit., p. 86. Vea también de Karl Kupisch, DEUTSCHLAND IM 19 UND 20 JAHRHUNDERT (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), pp. 102-103.

Los primeros pronunciamientos de Hitler parecían augurar un buen futuro. En *MEIN KAMPF* él enfatizó la neutralidad confesional de su partido. Tanto Protestantes como Católicos debían mantenerse juntos, hombro con hombro, en aras de la unidad. El párrafo 24 de la plataforma Nazi proclama libertad religiosa y un "Cristianismo positivo". Muy pocos captaron las condiciones de la prometida benevolencia: siempre y cuando no se pusiera en peligro la seguridad del estado y que los sentimientos morales y éticos de la raza alemana no fueran ofendidos. Todo parecía indicar que la iglesia podría ser un pilar para el pueblo alemán en su nueva hora.

El Führer recalcó el punto en un discurso que pronunció poco después de ser investido como canciller: "El gobierno nacional considera que las dos "confesiones cristianas" son los factores más importantes en la preservación de nuestra nacionalidad. Respetará los acuerdos firmados entre ambos y los estados provinciales. No se infringirán sus derechos". Pero en seguida venían las condiciones: El gobierno "espera sin embargo, y confía que la labor de renovación nacional y moral de nuestra nación que el Gobierno ha emprendido, recibirá el mismo aprecio". Muchos en la iglesia respaldaban esta cruzada moral, impresionados por la imagen abstemia y puritana proyectada por el líder alemán. Muchos creían entonces que siempre llevaba consigo un librito devocional.[11]

Al mismo tiempo, como ahora se sabe, Hitler revelaba en círculos íntimos su verdadera actitud hacia las iglesias. En evidente dependencia de los conceptos elaborados por Nietzsche, ridiculizaba el concepto que un buen alemán, pudiera ser también un fiel cristiano:

> La religión es muy importante para nuestro pueblo. Todo depende de si permanecerán fieles a su religión Judeo-Cristiana y a la esclavizante moralidad de piedad que la acompaña, o si tendrá una nueva fe --fuerte, heróica ... inmanente en naturaleza, inmanente en la nación --ya sea que crea en un Dios indivisible de su sangre y su destino ... Uno es un buen alemán, o un buen cristiano. Es imposible ser ambos a la vez.[12]

---

[11] Citado por Cochrane,op. cit., p. 85.
[12] Citado por H. H. Schrey, DIE GENERATION DER ENTSCHEIDUNG (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1955), pp. 138-139.

El confiaba que el clero con presteza abandonaría su fe para conservar sus salarios. Propuso usar el "plan católico" de mantener la forma de culto externo, pero infiltrando las nuevas creencias. Se conservaría la Pascua, por ejemplo, pero simbolizaría la resurrección de Alemania. (Algunos años más tarde cuando la iglesia demostró ser más firme de lo que él creía, se propuso aniquilarla desde sus raíces hasta sus ramas).[13]

Los cristianos alemanes

Aún antes de 1933, se había iniciado dentro del protestantismo alemán un movimiento dirigido a combinar la fe con la ideología Nacional Socialista. A estos hombres se les llamaba los "cristianos Alemanes." Convocaron su primera conferencia nacional en abril de 1933. Utilizando el viejo argumento de la armonía entre el estado y la iglesia, anunciaron su determinación de apoderarse del control del aparato de la iglesia para poder cooperar ampliamente con la nación: "Para los alemanes la iglesia es la comunidad de creyentes comprometidos a luchar por una alemania cristiana. La meta del movimiento de fe cristiano alemán, es la de alcanzar una sola iglesia evangélica nacional alemana. El estado de Adolfo Hitler llama a la iglesia; la iglesia debe obedecer este llamamiento".[14]

Ya antes se había escuchado el apremio de tener una sola iglesia unificada que tomara el lugar de las veintiocho ligeramente ligadas iglesias. Algunas de estas veintiocho iglesias eran "Iglesias Unidas" de Luteranos y Reformados, mezcla que habían sido impuestas por gobernantes en el siglo diecinueve. Eran obvias las ventajas para el gobierno Nazi de tener una sóla organización qué controlar, en vez de casi treinta. Un comité de líderes de las iglesias formado por tres hombres tomó la iniciativa de encabezar el movimiento cristiano alemán. Pronto se les unió un tal Lewis Müller (1883-1945), capellán militar compinche de Hitler, en sus esfuerzos por redactar una nueva constitución para la iglesia. Müller ostentaba el título de "Consultor Especial

---

[13] Friedrich Zipfel, KIRCHENKAMPF IN DEUTSCHLAND 1933-1945 (Berlín: Walter de Gruyter, 1965), pp. 8-9.

[14] De las resoluciones finales, citadas en Schrey, op. cit., pp.142-143. Vea también de Paul B. Means, THINGS THAT ARE CAESER'S (New York: Round Table Press, 1935), pp. 214-255).

en Asuntos Religiosos". El borrador de esa nueva constitución requería de un obispo nacional (Reichsbischof) que debía ser Luterano, de un ministerio para auxiliarlo, y de un sínodo nacional para la legislación eclesiástica.

Los Cristianos Alemanes afirmaban que Müller era el único candidato digno de ocupar el puesto de Obispo Nacional, pero la mayoría de los demás elementos en la iglesia se aglutinaron alrededor de Fritz von Bodelschwingh (1877-1946), director del famoso hospital y asilo de Bethel, universalmente estimado por su obra caritativa y postura conservadora y patriótica, quien resultó electo. Los "Cristianos Alemanes" protestaron vehementemente; cuando algunos de los que respaldaban originalmente a Bodelschwingh se debilitaron, éste fue pronto obligado a renunciar. El gobierno creó un comisionado de asuntos religiosos, que atenazó a la iglesia con medidas administrativas rigurosas. En seguida, el gobierno convocó precipitadamente una elección eclesiástica nacional, evitando que sus opositores organizaran su apoyo para una planilla opositora conocida como "Evangelio e Iglesia". Hitler mismo impuso su peso al lado de los "Cristianos Alemanes" en una alocución en la víspera de las elecciones. Votaron miles de miembros nominales de la iglesia que jamás habían cruzado por el umbral de la iglesia después de su confirmacion. El resultado fue una apabullante victoria para el candidato de los "Cristianos Alemanes". Solamente en Hannover, Bavaria y Württemberg mantuvo el control el incipiente liderazgo de oposición.

Los "SA por Jesucristo," como se llamaban a sí mismos los "Cristianos Alemanes", no tardaron en apoderarse del control de la iglesia. Era usual la ocupación por la fuerza de oficinas de iglesias. Recién electos miembros del sínodo, usando sus uniformes de partido e insignias militares, hacían escarnio del procedimiento parlamentario. Un reportero sueco publicó con estupor un comentario sobre los procedimientos empleados en el Sínodo de la Iglesia de Brandenburgo (Antigua Unión Prusiana) el 1 de agosto de 1933:

> El primer acto de los reunidos en el salón de la Asamblea Estatal fue la destitución del anterior presidente del sínodo. Su sucesor fue Dean Grell, quien con porte militar

> y voz de sargento lucía el uniforme de camisa-café. Explicó que lo que ahora se necesitaba era una fe alemana y un dios alemán. Debido a la gloriosa revolución era un gozo estar vivo. Las revoluciones no son para los débiles. Todo el que no pudiera liberarse de las antiguas costumbres no está equipado para ayudar en la reconstrucción. Su discurso fue recibido por los camisas-cafés con entusiasmados gritos clamorosos de "heil" y vivas para Hitler ... La reunión se cerró entonando el himno "Deutschland, Deutschland über alles" (Alemania, Alemania sobre todo) y el difundido "Horst-Wessel Lied".[15]

Poco después, Müller fue establecido como Reichsbischof (Arzobispo) y se establecieron obispados en cada estado individual.

Pero cierta facción del movimiento "Cristiano Alemán" no estaba satisfecha con estos triunfos. Estaban determinados a erradicar de la iglesia Alemana todas las características "judías". Frases judías como "Amén" y "Aleluya" debían eliminarse y sustituirse por sus equivalentes alemanes. Esto culminó en la conocida manifestación masiva celebrada en el Palacio de los Deportes de Berlín el 13 de noviembre de 1933. Un tal Dr. Krause declaró guerra total contra los elementos decadentes judíos en las creencias Protestantes, describiendo el Antiguo Testamento como una colección de cuentos sobre "traficantes de ganado y alcahuetes." Cierta resolución demandaba que todas las personas que tuvieran trasfondo racial judío (el "párrafo ario") y todos los que se opusieran al Nacional Socialismo fueran expulsados de los puestos pastorales. Cuando estas exigencias y, otras semejantes, fueron sometidas a un voto oral, una sóla voz de protesta se elevó entre los veinte mil presentes.

Un torrente de indignación de los fieles se levantó en respuesta de estas resoluciones, ya que muchos por primera vez entendieron hacia donde conducían las enseñanzas de los "Cristianos Alemanes". Müller, el patrocinador de la reunión, sufrió descrédito y aunque permaneció en su puesto por muchos años, desde ese momento se convirtió más y más en objeto de sospecha

---

[15] Svenska Morgenbladet, 1 August1933,citado por Zipfel, op. cit., pp. 37-38.

y mofa. Sus oponentes se referían a él como el "Reibi," irrespetuosa abreviatura de Reichsbischof y también nombre de un estropajo usado para lavar los platos.

Oposición de la iglesia

Tres pastores rurales en Baja Lusatia comenzaron la resistencia organizada contra el apoderamiento de la iglesia por los Nacional Socialistas.[16] En septiembre llevaron sus ideas a Berlín, donde se ganaron el apoyo de los preocupados pastores citadinos, especialmente de Martin Niemöller (n.1892), de Berlín-Dahlem. Como ejecutivo del movimiento de la Reforma joven, Niemöller mantenía contacto con los pastores y laicos de toda Alemania. Hizo circular entre toda su lista de correos el juramento redactado por los ministros, que dio lugar a la formación de la Liga de Emergencia de Pastores. El texto editado por Niemöller leía:

> 1. Me comprometo a cumplir con mi función de ministro de la Palabra, manteniendo mi fidelidad únicamente a las Sagradas Escrituras y a las Confesiones de la Reforma que constituyen la verdadera exposición de las Sagradas Escrituras.
>
> 2. Me comprometo a protestar, sin importar el costo, contra toda violación a esta postura confesional.
>
> 3. Me hago responsable de los que sean perseguidos como consecuencia de esta postura confesional, hasta donde mis fuerzas y habilidad lo permitan.
>
> 4. Al hacer este compromiso, testifico que la aplicación del "párrafo ario" dentro de la Iglesia de Cristo ha violado la postura confesional.[17]

La respuesta fue fenomenal. En una semana, habían doscientos firmantes; en cuatro meses, siete mil de los quince mil pastores en Alemania se habían adherido. Se organizó un comité ejecutivo

---

[16] Vea de Karl Kupisch, "Zur Genesis des Pfarrerntbundes," *Theologische Literaturzeitung,* XCI (October 1966), 722-730.
[17] Cochrane, op. cit., pp. 108-109. Una afirmación adicional de lealtad al Dr. von Bodelschwingh fue eliminada del juramento cuando el declinó una posición de liderazgo.

para dirigir la Liga. De manera que cuando a principios de enero de 1934 el Reichsbischof Müller emitió una ley eclesiástica prohibiendo que desde el púlpito de cualquier iglesia se hablara sobre controversias e insistiendo que los pastores se limitaran al "puro evangelio," los líderes de la Liga emitieron una declaración de rechazo que fue leída desde miles de púlpitos.

Más tarde en ese mismo mes, portavoces de diferentes orientaciones político-eclesiásticas se reunieron en la oficina de Hitler con la intención de forzar la expulsión de Müller. Una indiscreta conversación telefónica de Niemöller, detectada por los agentes de Hermann Göring, fue reportada a Hitler por Göring como evidencia de traición. El súbito ataque desconcertó al clero, quienes rápidamente se apartaron de la acción que habían acordado y firmaron una servil declaración que otorgaba a Müller una autoridad virtualmente ilimitada. Hitler y Niemöller disputaron acremente. Al salir, Niemöller le dijo: "Usted ha dicho que debo dejar que usted cuide del pueblo alemán. Pero estoy obligado a declarar que ni usted, ni ningún poder en el mundo, puede despojarnos a nosotros los Cristianos y a la Iglesia de la responsabilidad que Dios ha puesto sobre nosotros para velar por nuestro pueblo". (Más tarde dijo que el dictador jamás le perdonó esas palabras y que por ello había sido confinado a campos de concentración. Se sabe que Hitler se enfurecía ante la sola mención del nombre de este pastor). Niemöller fue suspendido y luego oficialmente retirado de su parroquia, pero de todas formas continuó su labor respaldado por su congregación.[18]

La iglesia confesante

Entre las congregaciones Reformadas y Unidas en Westfalia y la Tierra del Rin, creció la convicción de que era necesaria una nueva confesion de fe para hacer frente a la furiosa embestida de los Nacional Socialistas, ahora firmemente infiltrados dentro de la maquinaria eclesiástica de la misma iglesia. Una reunión del sínodo en Barmen-Gemarke en enero de 1934 comisionó a Karl Barth (n.1886), teólogo Reformado Suizo, quien había impartido cátedras en universidades alemanas desde 1921, para que redactara una confesión de fe para ellos, que luego adoptaron.

---

[18] Ibid., p. 131; Schmidt, op. cit., pp. 107-114.

La tesis más importante enunciada fue que no puede existir ninguna otra fuente de revelación para la iglesia que la de Jesucristo. Esto iba dirigido contra la enseñanza de sangre-y-fuego de los "Cristianos Alemanes", pero también contra la teología de órdenes creados, popular entre los teólogos Luteranos, quienes daban gran importancia a las instituciones de la familia, raza, nacionalidad y gobierno. El panfleto de Barth titulado THEOLOGICAL EXISTENCE TODAY (Existencia teológica hoy) publicado en 1933, constituyó sólo el primero de una serie de publicaciones que sirvieron de columna vertebral teológica para la resistencia activa de la Iglesia alemana.

A finales de la primavera de 1934, los obispos de Württenberg y Bavaria expresaron su solidaridad con los sínodos libres de Westfalia y de la Tierra del Rin. Esto abrió el camino para el evento crucial de toda la Kirchenkampf -el Sínodo de Barmen realizado el 29-30 de mayo. Unos ciento cuarenta representantes de diecinueve iglesias estatales (Luteranos, Reformados y Unidos) se reunieron para producir una nueva declaración de fe. Ellos habían sido electos por congregaciones independientes, sin ninguna referencia a la Reichskirche. La gravedad de la situación religiosa era suficiente para validar la legalidad de su reunión. Las figuras líderes de la relativamente joven asamblea (la edad promedio era menor que cuarenta años) fueron Karl Barth, quien redactó la declaración propuesta y Hans Asmussen (n.1898), pastor Luterano de Altona, quien brindó la interpretación teológica de la misma. Con algunas revisiones menores, el sínodo aceptó la propuesta de Barth, según la interpretación de Asmussen.

El prefacio de la Confesión de Barmen constituía un llamado a las congregaciones y cristianos individuales en Alemania para que "¡probaran todo espíritu si es de Dios!" Se mencionó y denunció específicamente la amenaza que representaba el partido "Cristiano-Alemán". En la clásica forma de las confesiones, los seis puntos de la afirmación de fe enunciaban verdades y rechazaban falsas creencias, respaldándolas siempre con la autoridad escritural. Estas afirmaciones son:

1. Jesucristo, como lo testifican las Sagradas Escrituras, es única Palabra de Dios, a quien debemos escuchar, en

quien debemos confiar y a quien debemos obedecer en la vida y en la muerte.

2. De la misma forma en que Jesucristo es el perdón de todos nuestros pecados, --y con la misma profundidad-- también es la poderosa potestad de Dios sobre la totalidad de nuestra vida; en El encontramos una gozosa liberación de las impías demandas de este mundo para servir a sus criaturas en forma libre y agradecida.

3. La Iglesia Cristiana es la comunidad de hermanos entre quienes Jesucristo ahora obra a través de la palabra y los sacramentos por intermedio del Espíritu Santo.

4. Los diversos cargos dentro de la iglesia no establecen supremacía de uno sobre otro, sino son dados para el ejercicio del servicio encomendado y ordenado a toda la congregación.

5. La Biblia enseña que de acuerdo al plan divino, el estado tiene la responsabilidad de brindar justicia y paz en un mundo aún irredento --en el que también está la iglesia-- de acuerdo a la medida de la sabiduría y posibilidades humanas, a través de la amenaza y el uso de la fuerza.

6. La comisión de la iglesia, en donde también descansa su libertad, consiste en esto: extender en lugar de Cristo, por palabra y sacramento, el mensaje de la gracia gratuita de Dios a toda persona, sirviendo así a Su propia palabra y obra.[19]

Un segundo sínodo celebrado en Berlín-Dahlem el 19-20 de octubre de 1934, trató directamente el asunto de la organización de la iglesia ya anunciado por Barmen. En la declaración de Barmen los firmantes tuvieron por necesario responder a la

---

[19] De la traducción de Franklin H. Littell, THE GERMAN PHOENIX (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1960), pp. 184-188 (Apéndice B); también se encuentra en CREEDS OF THE CHURCHES de John H. Leith., ed., (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1963), pp. 518-522.

acusación de que ellos estaban formando una nueva iglesia. Este punto ya había sido considerado urgentemente por los líderes de la Iglesia Confesante. Cuando Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) regresó del Sínodo Nacional (27 de septiembre de 1933) en el que los "Cristianos Alemanes" dominaron, se dirigió a un pastor de la Iglesia Luterana Libre (establecida alrededor de 1850) a inquirir sobre la posibilidad de unirse a ellos. Se le informó que como pastor de la iglesia estatal, podía ser aceptado en la Iglesia Libre si traía consigo a quinientos miembros de su congregación. Pero cuando un amigo cercano más adelante preparó una lista de diez tesis en las que exponía cómo establecer una iglesia libre, Bonhoeffer abandonó la idea. En la Pascua de 1934, Karl Barth escribió un ataque contra la indecisión: "¿Sobre qué hemos estado peleando ya por casi un año? Y, ¿cuál es el valor, cuál la responsabilidad y cuál la fe con la que nos dirigimos hacia la Iglesia Libre de la que se habla más y más por doquier?" Anteriormente, en su THEOLOGICAL EXISTENCE TODAY (Existencia teológica para hoy), Barth hizo un llamado para que la iglesia escogiera voluntariamente ser reducida a un pequeño grupo en las catacumbas, antes que transigir con los "Cristianos Alemanes".[20]

La Iglesia Confesante tomó su decisión respecto a otro asunto. Insistieron en que ellos constituían la única verdadera iglesia nacional de Alemania. "Nosotros no abandonaremos nuestra iglesia para convertirnos en una 'iglesia libre.' Nosotros somos la Iglesia".[21] Establecieron su propio gobierno eclesiástico,

---

[20] Barth, op. cit., p. 37; Cochrane, op. cit., p. 103. En 1924 cuando Bonhoeffer visitó Roma como estudiante, ya tenía esta idea: "Tal vez el Protestantismo jamás debió haber albergado la intención de ser una iglesia estatal, sino debiera haber permanecido como una gran secta, pues ellos tienen menos complicaciones. En esta forma, hoy no estaría en tal estado de calamidad....Se hubiera convertido en una iglesia en todo el sentido que implica Reforma, que ahora no es". Vea la discusión en DIETRICH BONHOEFFER de Eberhard Bethge (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1967), pp. 89-90, 361-362, 374.

[21] Herman Ehlers, citado en FROM BARMEN (1934) TO STUTTGART (1945): THE PATH OF THE CONFESSING CHURCH IN GERMANY *Journal of Church and State,* III (May 1961), 41-52.

recolectaban dinero para salarios e hicieron arreglos para la educación y ordenación de pastores. No obstante, esta postura se volvió difícil debido a que los miembros de la Iglesia Confesante vivían en situaciones muy diversas. Los obispos Luteranos de Württenberg y Bavaria --"las iglesias intactas"-- estaban dispuestos a hacer ciertos compromisos con el estado para no perder el control totalmente. Habían resistido los esfuerzos de las autoridades del "Cristianismo Alemán" por removerles de sus cargos mediante el uso de la fuerza administrativa y la propaganda pública, y veían que su batalla dependía de las administraciones de la iglesia provincial.

En el Norte de Alemania, los Nazis habían tomado el control de las oficinas de las iglesias Reformada y Unida. Estas eran las iglesias "desmanteladas". Niemöller, Bonhoeffer y otros líderes del Norte, exigían una línea dura de absoluta no-cooperación con el gobierno. El famoso pronunciamiento de Bonhoeffer rezaba: "El que a sabiendas se separe de la Iglesia Confesante en Alemania, se separa a sí mismo de la salvación".[22] La Iglesia Confesante fue organizada entre las iglesias desmanteladas con esta idea en mente. A los miembros de la Iglesia Confesante se les entregaban tarjetas rojas de membresía. En 1935 habían unos quinientos mil miembros en Westfalia y cerca de trescientos mil en la Tierra del Rin. Martin Niemöller respondió a la pregunta de si alguien podía ser un buen cristiano sin tener una tarjeta de membresía, diciendo: "Es mi opinión que un cristiano evangélico que no tenga la tarjeta de membresía roja, en el futuro sencillamente se perderá por su aislamiento, o bien junto con su familia será presa del anti-Cristo".[23]

La comprensión que la Iglesia Confesante tenía de sí misma como la única iglesia Evangélica legítima de Alemania se puso a prueba por su relación con el movimiento ecuménico. Cuando se expidieron las invitaciones para la conferencia del Consejo Universal por la Vida y Obra a realizarse en Fano (Dinamarca) en Agosto de 1934, a la Iglesia Confesante se le pidió que participara como segunda iglesia, junto con la iglesia oficial. En gran parte

---

[22] Dietrich Bonhoeffer,"Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft", *Evangelische Teologie,* III (1936), 214-233, reimpreso en *Die mündige Welt,* I (1959), 123-144.
[23] Schmidt, op. cit., p. 128.

como resultado de los esfuerzos de Bonhoeffer, la conferencia reconoció a la Iglesia Confesante y virtualmente rechazó la posición del Reichskirche.

Persecución de la iglesia confesante

A partir de 1933, todos los pastores y funcionarios de la iglesia que se oponían a que el estado se hiciera cargo del funcionamiento de la iglesia, fueron víctimas de diferentes grados de hostigamiento y castigo. Durante los primeros años, a veces hallaron alivio apelando a las cortes, por ejemplo, para obtener el pago de salarios, retenidos por las autoridades Nazis como retribución por declaraciones o acusaciones desleales. Paul Scheider (1897-1939), quien murió en Buchenwald, estuvo preso en cierta ocasión durante una semana por haber criticado que los miembros de las tropas SA cantaran el Horst-Wessel durante el funeral de un miembro del partido Nazi. Karl Barth fue expulsado de su cátedra de teología en Bonn en junio de 1935 por rehusarse a jurar fidelidad a Hitler y por su oposición política. Siguió participando activamente en los eventos políticos de Alemania desde su nueva posición académica en Suiza.

Escribiendo desde Basilea en el verano de 1935, Barth lamentó que la iglesia alemana hubiera limitado a sus propios asuntos su resistencia, y no hubiera levantado su voz contra las acciones del Tercer Reich que afectaban a otros: "Ha luchado valientemente, hasta cierto punto, por la libertad y pureza de sus proclamas, pero ha guardado silencio, por ejemplo, en la acción contra los judíos, en el injusto trato de los oponentes políticos, en la supresión de la libertad de prensa en la nueva Alemania, y en tantos otros tópicos sobre los que los profetas del Antiguo Testamento hubieran protestado".[24] Al año siguiente, los líderes de la Iglesia Confesante presentaron un memorial ante las propias oficinas del Führer. Una copia de sus acusaciones logró llegar hasta las manos de la prensa extranjera. En castigo, un funcionario de la "Oficina de la Iglesia Provisional" fue enviado a un campo donde pronto murió.

El mismo Niemöller fue arrestado nuevamente el 1 de julio de 1937. Durante años había desafiado osadamente las restricciones

---

[24] Barth, op. cit., p. 45.

que le habían sido impuestas. Multitudes se apiñaban a su alrededor para escuchar sus exhortaciones de seguir al "Rabino judío, Jesucristo". Se postergó su juicio hasta febrero de 1938, para dar tiempo a sus acusadores para reunir evidencia suficiente para condenarlo por mal uso del púlpito y resistencia a la autoridad del estado. La noticia de su arresto galvanizó a la prensa internacional, y cientos de peticiones de prominentes no alemanes inundaron la corte, exigiendo su libertad. Después de un largo juicio, el juez pronunció una sentencia sumamente benigna, equivalente casi a una sentencia absolutoria: una multa y un corto confinamiento en la cárcel que ya había sido cumplido por los meses de encarcelamiento antes del juicio. Niemöller estaba felizmente preparándose para reunirse con su familia cuando fue aprehendido por agentes de la Gestapo. Le llevaron a Schasenhausen, campo de concentración situado cerca de Berlín, en calidad de "prisionero personal" de Hitler, lo cual era totalmente ilegal. Allí se convirtió en el símbolo de "la otra Alemania" para el mundo exterior, hasta ser liberado por la fuerzas aliadas en 1945. Durante una de sus últimas visitas, su anciano padre le informó que los Esquimales del Norte de Canadá estaban orando por él, y que los Batakas de Sumatra le enviaban saludos.[25]

Conforme a la más reciente historia de la vida religiosa de Alemania durante este período, se puede comparar a la Iglesia Confesante con "un pequeño barco pesquero, cuyos ocupantes no son avesados y curtidos marinos, sino hombres en cuyos corazones late la esperanza y el temor, que reciben con gratitud cada nuevo amanecer, pero a través de cuya existencia se escribió un poquito de la historia de la iglesia en forma más pura e impresionante que la de los dignatarios eclesiásticos reunidos en sus salas de conferencia, cuya falta de dirección se trató de encubrir más adelante bajo pesada documentación apologética".[26]

---

[25] Helmut Gollwitzer, "Martin Niemöller: Protestant und oppnent aus glauben," en Günter Gloede,ed., OEKUOMINISCHE PROFILE (Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1963), II: 194-207; Schmidt, op. cit., p. 154.

[26] Kupisch, op. cit., pp. 172-173.

La iglesia confesante después de la guerra

Al estallar la II Guerra Mundial se detuvo la mayor parte de actividad de la Iglesia Confesante. Muchos pastores fueron reclutados por el ejército; otros continuaron resistiendo calladamente. Algunos, entre los que se destaca Dietrich Bonhoeffer, conspiraron para derrocar a Hitler. Al finalizar la guerra, el cuerpo oficial de la iglesia formado por "Cristianos Alemanes" desapareció de la noche a la mañana, tan rápidamente como había llegado al poder originalmente. Los integrantes de la Iglesia Confesante fueron los únicos capaces de realizar un nuevo comienzo. Fueron los líderes de las "iglesias intactas", Obispos Meiser y Wurm, quienes tomaron la iniciativa. Durante una reunión en Treysa a finales del verano de 1945, se establecieron los planes para reedificar la iglesia. Aunque tomó tres años, una totalmente nueva organización, vio la luz --la Iglesia Evangélica de Alemania (EKiD) --encabezándola el Obispo Wurm como Presidente, y el pastor Niemöller como Presidente suplente y jefe de la sección de asuntos extranjeros.

La más importante acción de postguerra de la iglesia alemana fue la Declaración de Stuttgart de octubre, 1945. Diez de los líderes de la Iglesia Confesante que habían dirigido la resistencia contra Hitler, confesaron públicamente su culpa: "Nos acusamos a nosotros mismos por no haber testificado con más valor, no haber orado con más fidelidad, no haber creído con más gozo, ni haber amado más ardientemente". Aunque este acto fue condenado y muy mal entendido por el público alemán en ese momento, por ser una admisión colectiva de culpabilidad, aclaró el aire. Representantes del movimiento ecuménico en cuya presencia se hizo la declaración, inmediatamente respondieron invitando cálidamente a los alemanes a integrarse al trabajo cooperativo del Concilio Mundial de Iglesias que entonces atravesaba su proceso de formación. Después de la I Guerra Mundial, las relaciones inter-iglesias estuvieron envenenadas por décadas por la culpabilidad de guerra. La admisión de complicidad hecha precisamente por aquellos alemanes que salieron de la guerra con los registros más limpios, hicieron posible la rehabilitación alemana ante los ojos de las iglesias en el extranjero.[27]

---

[27] Litell, PHOENIX, pp. 189-190; R. Rouse y S. C. Neill, eds., A HISTORY OF THE ECUMENICAL MOVEMENT (London: S.P.C.K., 1954), pp. 364-366, 715.

Algunos de la Iglesia Confesante deseaban aprovechar la oportunidad de la reedificación de postguerra para efectuar una reforma fundamental de la iglesia alemana. Niemöller quería una iglesia fundamentada en las congregaciones, y no en los obispos, según el fundamento de Barmen: "Estoy absolutamente seguro que una iglesia completamente independiente es, aún para Alemania, la iglesia del futuro, y lo que gane en vitalidad compensará toda la 'influencia' a la que renuncie ... La Iglesia Confesante jamás fue una iglesia de ministros; fue, desde el principio, una iglesia de organización y vida fraternal". Observó con desilusión que los hombres del "partido neutral" estaban organizándose para restaurar el antiguo patrón.[28]

Finalmente, los clérigos que favorecían la restauración ganaron al partido de Niemöller. Enfatizaban la importancia de un estrecho vínculo con el estado, mientras que al mismo tiempo querían retener independencia en la solución de sus propios asuntos internos. El estado no sólo podría ayudar a la iglesia económicamente, sino que la relación permitiría a la iglesia jugar un papel de influencia en el curso de los asuntos nacionales. Una evidencia externa de esta postura fue la formación del Partido Democracia Cristiana con el apoyo tanto de las iglesia católica como de la evangélica.

El ideal de Niemöller era que la Iglesia Confesante siguiera existiendo para servir de conciencia a la iglesia en general, renunciando a su pretensión de ser la única iglesia legítima a favor de la EKiD. Este concepto tomó forma a través de las "hermandades" (bruderschaften) que han desafiado los puntos de vista de la iglesia oficial en asuntos como la remilitarización de Alemania, la relación con los países de Europa Oriental, y con la República Democrática Alemana. Sin embargo, han perdido los principales puestos de influencia en el círculo interior de la Iglesia Alemana. Esto está simbolizado por las maniobras realizadas para desalojar a Niemöller de puestos de influencia en la iglesia, primero como Presidente suplente y después como jefe del despacho de asuntos exteriores. Sus audaces declaraciones sobre temas políticos controversiales, su oposición al partidismo

---

[28] Martin Niemöller, OF GUILT AND HOPE (New York: Philosophical Library, n.d. pp. 38-51.

confesional, y su conversión al pacifismo fueron elementos que ayudaron a su expulsión.

Como uno de los presidentes del Concilio Mundial de Iglesias (1961-1968), Niemöller retiene un papel clave dentro de la iglesia ecuménica. Un biógrafo le describe recientemente como un genuino hombre ecuménico: "Es un hombre para quien las instituciones y privilegios que la iglesia disfrutó en la 'Era Constantina' parecen anticuados, de extrema dilapidación, e indignos de confianza... El es uno de esos raros hombres que ya vive en la iglesia del futuro, muy por delante de las necesidades actuales. Por esta razón, comprende y se interesa en la forma de existencia de las iglesias libres". Algunos de sus seguidores le apremiaron en 1957-1958 para que se apartara de la EKiD y formara una iglesia independiente, pero enfáticamente declinó hacerlo.[29]

El asunto de la correcta relación entre iglesia y estado es aún un tema peliagudo para la iglesia alemana. Uno de los más destacados defensores de la estructura restaurada, el Obispo Dibelius, en una de sus últimas publicaciones antes de su muerte ocurrida en 1967 (respondiendo a la crítica contra la iglesia escrita por Rudolf Augstein, editor de Der Spiegel, revista noticiosa alemana) admitió que el tópico era de suma urgencia: "Por largo tiempo ha sido obvio el consenso que los días de la iglesia del pueblo (Volkskirche) están contados y que en el futuro previsible, la iglesia cristiana en Alemania será la iglesia de una minoría ... Todos los ojos están enfocados en el momento cuando la muy citada 'Era Constantina' llegue a su fin". Dibelius concluye que esto brindará la oportunidad para que la iglesia se convierta en lo que originalmente debió ser.[30]

NUEVAS FORMAS DE LA IGLESIA

Después de la II Guerra Mundial, y según estadísticas externas, las iglesias en Europa y Norte América hicieron grandes progresos. Se gastaron millones de dólares en edificios para

---

[29] Gollwitzer, loc.cit., pp. 203,207; Schmidt, op. cit., pp. 250; "If the others wish to go, let them go -- we are not going!"
[30] Otto Dibelius, CHRISTUS UND DIE CHRISTEN (Berlin: *Christlicher Zeitschriftenverlag* (1965), pp. 25-26.

albergar a las nuevas congregaciones o para reponer edificios viejos. La asistencia y la membresía de la iglesia creció exhuberantemente. Algunos decían que era el siglo de la iglesia. Pero debajo de la prosperidad exterior yacía un mal que pronto fue expuesto al desnudo a través de una cruel cirugía literaria por periodistas y eruditas de orientación sociológica. Pronto emergió el consenso entre los pensadores religiosos de que las iglesias estaban en crisis. Lo que aparentaba ser un éxito, resultó ser una aculturación sórdida al espíritu de los tiempos. Los cristianos no parecían tener respuesta para los problemas claves que confrontan a las sociedades modernas tales como raza, tecnología, urbanización, guerra, la brecha generacional; ante estos dilemas las iglesias permanecían en silencio o brindaban fáciles panaceas piadosas que ya no convencían a nadie. Los intelectuales y el siempre creciente número de jóvenes que buscaban una mejor educación perdieron el respeto por la iglesia institucional.

Como consecuecia de la creciente secularización por una parte, y de la incompetencia eclesiástica por otra, surgieron movimientos que parecían ofrecer algunas respuestas. Eran pequeños, vergonzosamente pequeños en número. No obstante, la rapidez con que fueron aceptados prueba que sus experimentos enfocaban asuntos vitales para los cristianos consagrados. Había entonces un hambre por nuevas sendas, nuevas formas que prometieran integridad, genuinidad y compromiso. Se ha escrito mucho --tal vez demasiado-- acerca de esos movimientos, pero muy poca atención se ha prestado a su semejanza con las Iglesias de Creyentes. Sin un esfuerzo consciente por modelar sus actividades según expresiones históricas, han sido conformadas por la necesidad del momento, en comunidades de pacto con formas de adoración, disciplinas y estilos de vida iguales a las que hemos visto antes en este estudio. Todavía es prematuro ver cuánta influencia a largo plazo ejercerán estos movimientos de renovación, pero todo indica que serán importantes y significativas.

Iglesia "del salvador"

Un capellán del ejército hablaba con el oficial que comandaba la unidad de un soldado a quien había bautizado. “Cuénteme, ¿cómo

le va a José?" "¿Cómo así?", preguntó el oficial. "Quiero decir, como cristiano. ¿Qué clase de vida lleva?" El otro respondió riendo: "Si José es cristiano, nadie en la compañía se ha enterado". Este fue un momento de verdad para el capellán, quien en ese mismo instante decidió rechazar de allí en adelante cualquier tolerancia con el cristianismo nominal. Desde ese día, la integridad de los miembros de la iglesia se convirtió en el principio fundamental de este ministro. [31]

El capellán era Gordon Cosby (n.1917), pastor Bautista de Lynchburg, Virginia. El lugar fue Normandía durante la lucha librada por liberar a Francia en la II Guerra Mundial. De la decisión de Cosby nació una congregación de postguerra en Washington, D. C., llamada la Iglesia del Salvador. Comenzando en 1946 con un puñado de participantes interesados y treinta dólares; la comunidad pronto se convirtió en destacado ejemplo de la renovación de la iglesia en Norte América al demostrar el poder de una membresía eclesiástica integral. Desde entonces ha servido de inspiración a esfuerzos similares en los Estados Unidos y en el extranjero.[32]

Ya durante el resto de su servicio militar Cosby comenzó a poner en práctica sus ideas. Logró que el ser miembro de la iglesia del regimiento fuera algo especial, apreciado, y no algo que se admitiera con vergüenza. El capellán seleccionó a un hombre clave en cada compañía ("piloto celestial") quien reunía a su alrededor a un pequeño núcleo. Juntos eran responsabales del bienestar espiritual de sus camaradas, brindando al grupo con una experiencia cristiana que aunque vacilante, podía compartirse, y en donde las dudas, grandes o pequeñas podían ser expresados. La asistencia a los servicios dominicales se triplicó. En medio del fragor de la invasión a Alemania y de la Batalla de Bulge, Cosby (a quien tres veces se le confirió la "estrella de

---

[31] Citado por Elizabeth O'Connor en CALL TO COMMITMENT, pp. 10-11. Este libro, escrito por un asociado de Cosby, constituye la crónica más completa de la Iglesia del Salvador. El mismo autor recién ha publicado una secuela titulada JOURNEY INWARD, JOURNEY OUTWARD (New York: Harper & Row, 1968).

[32] Vea de Beverly Cosby, "A COVENANT COMMUNITY IN ACTION" *Union Seminary Quarterly Review,* XVI (1960), 277-289, que describe a una congregación en Lynchburg, Virginia.

bronce" por valor en combate), elaboraba los lineamientos de la iglesia que soñaba establecer en casa. Sería ecuménica, interracial, y dirigida a los que carecían de iglesia. Serían requeridas disciplinas específicas de estudio, tiempo y recursos. Los grupos pequeños aportarían la vitalidad necesaria para mantener vibrante la vida comunitaria.

La experiencia de guerra convenció a Cosby que las iglesias americanas no estaban realizando bien su trabajo. Muchos soldados que en casa habían pertenecido a alguna iglesia, no estaban preparados para resistir las tensiones, las tentaciones y el terror de la vida y combate militar. "Un buen porcentaje de aquellos muchachos había recibido todo lo que sus iglesias podían ofrecerles," explicó más tarde. "Sin embargo, cuando más se les necesitaba, brillaban por su ausencia los recursos espirituales. La religión en la que habían creído era solo un barniz social. Al quitarse ese barniz, ...bueno, sucedían cosas horribles".[33]

Cosby vertía en las cartas que escribía a casa, sus esperanzas por una nueva clase de iglesia. Su esposa, la finada Mary Campbell y su cuñada Elizabeth Ann Campbell, fueron cautivadas por la misma visión. Ellas contaron a sus amigos sus ideas acerca de la nueva iglesia y prepararon un folleto delineando sus características esenciales. Después del día de la victoria, la desmovilización y el regreso a casa de Cosby, un grupo de doce personas comenzaron a reunirse cada domingo por la tarde. Fundaron una "Escuela de experiencia cristiana" que suministrara una base sólida al concepto de la nueva iglesia. Cuando no pudieron atraer subsidios de filántropos para apoyar su plan, se lanzaron a la aventura contando sólo con sus limitados fondos propios. El 5 de octubre de 1946, se realizó la primera reunión oficial de la Iglesia del Salvador en Alejandría, Virginia. Al finalizar el año, habían encontrado y reacondicionado una vieja casa que les serviría de lugar de reunion, con una capilla, oficinas, salón comunitario, aulas y un comedor.

El 9 de octubre de 1947 durante el servicio de adoración, nueve personas estuvieron dispuestas a aceptar una

[33] Citado en "WHAT I'VE LEARNED AT GORDON COSBY'S CHURCH" por Catherine Marshall; *Reader's Digest* (December 1953), 48-52; este artículo ha sido condensado de "HUMAN NATURE CAN BE CHANGED," *Christian Herald* (December 1953, 21, 62-67.

membresía comprometida:

> Vengo hoy a unirme a una expresión local de la Iglesia, que es el cuerpo sobre quien descansa el llamado de Dios para testificar de la gracia y la verdad de Dios.
>
> Reconozco que la funcion de la iglesia es glorificar a Dios en adoración y servicio sacrificial, y ser misioneros de Dios en el mundo, llevando el testimonio de la gracia redentora de Dios en Jesucristo.
>
> Creo, lo mismo que Pedro, que Jesús es el Cristo, el Hijo del Dios Viviente.
>
> Sin reservas dedico mi vida y destino a Cristo, prometiendo darle siempre el primer lugar en todos los asuntos de mi vida. Buscaré primeramente el "reino de Dios y su justicia".
>
> Me consagro, sin importar el gasto de tiempo, energía y dinero, a convertirme en un cristiano informado y maduro.
>
> Creo que Dios es el dueño total de mi vida y mis recursos. Doy a Dios el trono en relación al aspecto material de mi vida. Dios es el dueño. Yo soy el dueño. Porque Dios es un dador generoso, yo también seré generoso y gozoso al dar mis ofrendas.
>
> Buscaré ser Cristiano en todas las relaciones con los hombres, con otras naciones, grupos, clases y razas.
>
> Buscaré que todas las áreas de mi vida estén bajo el señorío de Cristo.
>
> Si me tuviera que trasladar a otro lugar, me uniré a alguna otra expresión de la iglesia cristiana.[34]

Esta fue la plataforma desde la que lanzaron su esfuerzo por "recuperar en una expresión local de la iglesia universal, algo de la vitalidad y vida, vigor y poder de la primera comunidad cristiana". La disciplina de estudio asumió una forma más estructurada, convirtiéndose en el equivalente de un año de seminario, según la estimación de un observador.[35] Los

---

[34] Connor, op. cit., pp. 20-21.
[35] Stephen C. Rose, THE GRASS ROOTS CHURCH (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966), p. 32.

candidatos para convertirse en miembros de la iglesia tenían que pasar cuatro cursos de doctrina cristiana, ética, crecimiento y Biblia. Al terminar el estudio del curso, el aplicante tenía que presentar por escrito específicamente lo que entendía que era su relación con Jesucristo, su actual disciplina espiritual, las áreas de su vida que precisaba mejorar, y la tarea que desempeñaba como parte de la iglesia. El Concilio, cuerpo gobernante de la congregación integrado por dos miembros del personal empleado y ocho representantes electos, revisaban el documento. Si lo encontraban satisfactorio, el concilio designaba a un patrocinador o guía espiritual para que lo dirigiera en más estudio y en un auto- examen. Era obligatorio cumplir con ciertas asignaturas específicas de lectura (en 1963, LIFE TOGETHER (Vida juntos) de Bonhoeffer, y un libro sobre el movimiento ecuménico). El aplicante debía considerar que para ser miembro, tenía que estar dispuesto a involucrarse totalmente en la vida de la iglesia. Cuando se completaba el proceso, el solicitante hacía su consagración personal delante de toda la congregación. Cada miembro reafirmaba su compromiso anualmente, a semejanza de los primeros Cuáqueros. Los requisitos para ser miembro de la iglesia eran tan rigurosos que en 1953 había sólo sesenta y siete miembros, a pesar de que números mucho más grandes asistían a los servicios y a las actividades de la iglesia.

A finales de ese año, el Reader's Digest dió circulación masiva a un artículo escrito por Catherine Marshall,[36] que dio por resultado un gran flujo de preguntas, visitas, llamadas telefónicas, y peticiones para entrevistas y consejería. La pequeña membresía se halló dedicando todo su tiempo a la embestida. Aunque la recibieron gozosos, descubrieron que iba en detrimento de la salud espiritual de su iglesia. Esto dio lugar a la primera de varias reestructuraciones; esta vez en cuatro grupos de compañerismo. Más adelante organizaron grupos misioneros separados o fuerzas de trabajo para llevar el testimonio de la congregación a la ciudad. Las formas que tomó esta faena fueron a veces poco usuales y con frecuencia enlistaba a muchos que no eran miembros, pero que se aglutinaban alrededor de un núcleo de consagrados miembros de la iglesia. El núcleo "está formado por los que han tenido una experiencia consciente de Cristo y han

[36] Marshall, loc. cit.

pasado a ser discípulos. Para algunos El ha llegado en forma cataclísmica; para otros calladamente; pero ha llegado, y esto es lo que hace la diferencia".[37]

Tres mujeres jóvenes enviadas por la iglesia encontraron una finca de 175 acres en Maryland ("Dayspring-Amanecer") que fue comprada por la membresía, a un alto costo de fondos y tiempo, y convertida en un centro de retiro, usada por ellos y otros grupos religiosos durante los fines de semana y como "Centro de renovación" permanente para alcohólicos que recibían atención por personal profesional. Cientos de horas de trabajo voluntario secretarial fueron invertidos en la "Federación de Iglesias de Washington". Servicios de empleo, de enseñanza personal, y de rehabilitación llegaron hasta los moradores de los barrios bajos. La más publicitada empresa fue Potter's House (iniciada en 1960), un café en una bulliciosa calle de la ciudad que pronto se convirtió en el centro de reunión de artistas, poetas, cantantes, comerciantes, estudiantes y visitantes ocasionales. Fue el prototipo de muchos otros proyectos similares que surgieron a lo largo de toda la nación, implantando un nuevo estilo de evangelismo.[38] De Potter's House salió un taller de artesanía, una escuela, una imprenta y, más recientemente, una congregación. Cada domingo un culto informal en el café atrae a algunos que jamás visitarían una iglesia formal. El liderazgo está en manos de laicos, reflejando uno de los énfasis de Cosby. Uno de estos líderes es James W. Rouse, corredor de construcciones, quien es la fuerza detrás de la planificación de la ciudad de Columbia, Maryland. Contando con la cooperación del Concilio Mundial de Iglesias, Columbia será el sitio donde se desarrolle un "plan piloto para la exploración de las mejores y nuevas formas de ministerio ecuménico que puedan planificarse cooperativamente" compartiendo edificios ("núcleo de la iglesia") y un equipo de ministerio que cruce las líneas denominacionales.

A pesar del aparente éxito de la Iglesia del Salvador, Gordon Cosby ha convocado recientemente a reestructuraciones aún

---

[37] O'Connor,op. cit., p. 126.

[38] John D. Perry, THE COFFEE HOUSE MINISTRY (Richmond, Va.: John Knox Press, 1966), p. 19 acredita a la Iglesia del Salvador y al libro de Elizabeth O'Connor el inicio de la "epidemia del ministerio de la cafetería".

más radicales para la vida de la iglesia. Esto deriva de su convicción que las instituciones de la iglesia como se conoce hoy, es incapaz de provocar una renovación profunda. Aún no sabe a ciencia cierta qué forma tomará la nueva iglesia, pero en todo caso se asemejará más a los grupos aislados del cristianismo primitivo que a las orgullosas organizaciones de la Cristiandad.[39] Usando una imagen popular entre los disidentes medievales y los Hutteritas, Cosby antes había descrito las señales del cristiano, fuera cual fuera la forma institucional que adopte la nueva iglesia:

> Estos cristianos son gente que se meterán en la brecha que existe entre la paz y la sanidad de Dios y la soledad, angustia y terror del mundo perdido. Son como un puente entre la persona y Dios, deseosos, y aún anhelantes, por convertirse en grano molido, en pan partido, en uvas aplastadas, en vino derramado. Están dispuestos a saciarse del hambre de la tierra hasta que los hambrientos puedan alimentarse directamente de Jesús. El mundo siempre ha necesitado de tal gente, y ha sobrevivido porque, aquí y allá, siempre han existido unos cuantos de esa especie.[40]

Parroquia protestante de East Harlem

Hay miles de millas entre los Alpes italianos y los habitantes del Este de Harlem en Nueva York, pero les une un curioso vínculo. En la calle 106 se levanta una iglesia de estilo romanesco llamada la Iglesia de la Ascensión, construída a principios de siglo para servir a los inmigrantes Waldenses, descendientes de los perseguidos sectarios medievales que hallaron refugio en los Alpes italianos. Hoy día el edificio lo usa la Parroquia Protestante del Este de Harlem, un ministerio citadino que desde sus inicios en 1948, ha atraído la atención mundial. El vínculo no es meramente accidental, ya que el estilo de vida desarrollado por

---

[39] Gordon Cosby, "Not renewal, but reformation" en WHO'S KILLING THE CHURCH? por Stephen C. Rose, (Chicago: *Renewal Magazine*, 1966), pp. 53-58; estos puntos de vista son expuestos en GRASSROOTS CHURCH de Rose, pp. 17-28.
[40] O'Connor, op. cit., p. 158.

la Parroquia evoca a los antiguos disidentes.[41]

El "punto de primordial importancia" en la adoración para la Parroquia del Este de Harlem es el ágape o fiesta del amor que se realiza el jueves santo. Ese día las bancas son sustituídas por largas mesas. Al caer la tarde se reúne la congregación interracial para disfrutar de una cena de amistad y compañerismo[42] en la que comen hogazas de pan italiano y pescado. (Los Waldenses observaban una cena muy parecida, en la que comían el mismo tipo de alimento.)[43] Durante el servicio, los miembros de la congregación se acercan al frente del templo en grupos de ocho, el ministro se arrodilla y limpia sus zapatos con su estola, reviviendo simbólicamente el acto cuando Jesús lavó los pies de sus discípulos en la última cena. Este lavamiento de pies, preservado por el Catolicismo Romano y Ortodoxo como acto ceremonial de obispos y jerarcas, sigue siendo parte del servicio de comunión de Menonitas y Hermanos, y fue practicado anteriormente por los Hermanos Moravos.

Un vistazo a la forma en que la Parroquia del Este de Harlem se inició, ayudará a explicar estos paralelos. El iniciador de la parroquia fue Don Benedict (n.1918).[44] Cuando era estudiante,

---

[41] El estudio básico de la Parroquia Protestante de East Harlem es por Bruce Kenrick, COME OUT THE WILDERNESS (New York: Harper & Brothers, 1962). Dos libros escritos por el co-fundador se basan en la experiencia de la parroquia: GOD'S COLONY IN MAN'S WORLD (New York: Abingdon Press, 1960) y THE CONGREGATION IN MISSION, (New York: Abingdon Press, 1964), ambos escritos por George W. Webber. Los reportes más detallados se encuentran en el *Union Seminary Quarterly Review* desde 1948 hasta la fecha.

[42] Esto se describe en detalle en WORSHIP IN EAST HARLEM por George W. Webber, *Union Seminary Quarterly Review,* XVII (1961), 143-151 y en su libro THE CONGREGATION IN MISSION, pp. 98-100.

[43] E. Lippelt, DAS GEHEIMNIS DES NAUMBURGER MEISTERS, Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte, IV (1938), 23 ss; K. Goldammer, DER NAUMBURGER MEISTER UND DIE HARETIKER," *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* LXIV (1952/1953), 97-102.

[44] Donald L. Benedict, REBEL WITH A CAUSE (autobiografía inédita), citado en Raymond L. Owens, AN ANALYTIC HISTORY OF THE SECTARIAN ORIENTATION OF THE MINISTRY OF THE WEST SIDE CHRISTIAN PARISH (disertación inédita, Universidad de Chicago, 1962), pp. 7-26. Lea también "Commandos in the city" *TIME* (21 febrero, 1964), 56.

Benedict se sintió atraído por el "evangelio social", y se sumergió en el estudio del marxismo y del pacifismo. En el "Union Theological Seminary" se unió a un grupo preocupado por la relevancia del cristianismo. Intensas discusiones llevaron a la compra de una casa en los barrios bajos de Newark, New Jersey. Allí iniciaron una cooperativa y organizaron lo que se llamó la "Iglesia del Primer Siglo". Estaban determinados a moldear sus vidas según el patrón de los primeros cristianos. Cuando los Estados Unidos entró a participar en la Segunda Guerra Mundial, Benedict y otros siete estudiantes de Union se negaron a ser enlistados. Como consecuencia de este acto de desobediencia civil, fueron sentenciados a la prisión federal. Entre condena y condena crearon un "ministerio de grupo" en Detroit conectado con la Iglesia Metodista Central pastoreada por Henry Hitt Crane, un connotado clérigo pacifista.

Cuando Benedict cumplía su tercer condena en prisión, la combinación de un compañero de celda Trotskista y los escritos de Reinhold Niebuhr le convencieron que el pacifismo liberal que había estado persiguiendo era inalcanzable. Cuando terminó la guerra era sargento del ejército en Iwo Jima. Al regresar al Union Seminary en 1947, estuvo aún más persuadido al estudiar las barriadas de la ciudad, que la iglesia organizada no estaba llenando las necesidades de los obreros, los desheredados de los guettos de la ciudad. Al involucrarse en una investigación sociológica detallada, descubrió que las iglesias protestantes principales estaban totalmente ausentes en las áreas de alta densidad demográfica. Otro estudiante de Union, George W. Webber, sentía la misma preocupación. Juntos elaboraron una propuesta para una misión urbana que, según ellos, requería de cuidadoso estudio, un ministerio de grupo, iglesias que funcionaran en edificios como tiendas entre las tiendas, y un profundo involucramiento en la vida social e intelectual del vecindario. Señalaron que los únicos grupos protestantes activos en el centro de la ciudad que lograban alguna respuesta entre la población negra y portoriqueña eran las sectas que funcionaban entre las tiendas: "El éxito de las sectas entre esta gente nos hace sentir más fuertemente la urgencia de que se les aborde de forma distinta. ..." Lo que se necesitaba era "una iglesia que se identificara con esta gente y con los frustrantes problemas que

enfrentan al vivir en asentamientos citadinos, una iglesia que se involucre activamente en proyectos habitacionales, parques recreativos y condiciones de trabajo".[45]

En 1948 recibieron los primeros fondos de varias iglesias; más adelante, ocho denominaciones y otras fuentes apoyaron el proyecto. Archie Hargraves (n.1916), antiguo periodista negro y ex-estudiante de Union y su esposa se unieron a Benedict y Weber y sus esposas. Juntos dieron comienzo al East Harlem Protestan Parish (Parroquia Protestante del Este de Harlem), poniendo una mesa en la acera e inscribiendo a los niños del ghetto para las escuelas bíblicas de verano que se reunían en el frente de las tiendas. En la calle 100 Este, hallaron una tienda vacía que antes había sido una carnicería, y con sus propias manos la convirtieron en una pequeña capilla. El domingo en que inauguraron sus servicios el salón de veinte por veinte pies, destinado a la Escuela Dominical se vio abarrotado de niños, pero en vano esperaron que los adultos llegaran al servicio de la iglesia. La única persona que llegó fue una anciana mujer portorriqueña, quien, no obstante, les entregó un crucifijo que fue inmediatamente colocado sobre la vistosa pared de la capilla.

Para vencer la suspicacia del vecindario, el grupo ministerial limpió lotes vacíos convirtiéndolos en áreas de recreo, auspició películas al aire libre, y trabajó en la limpieza de calles. Como la gente aún no llegaba a ellos, ellos fueron a la gente. Sistemáticamente visitaban a los moradores del ghetto y les hablaban de su labor. Si mostraban algún interés, organizaban pequeñas reuniones en sus apartamentos, que comenzaban con refrescos, lectura de las Escrituras y oración, y concluían enfocando problemas concretos de la comunidad, tales como dificultades con los casatenientes, falta de calefacción, pérdida de empleo, enfermedad. A estas reuniones se les llamaba 'cenas ágape' considerando que la comida era el equivalente moderno de los elementos de la comunión.[46] La vigorosa acción tomada por

---

[45] D. Benedict y G. W. Webber, "Proposal For a Store Front Larger Parish System," *Union Seminary Quarterly Review,* III (1948), 17-20; Owens, op. cit., pp. 16-17.

[46] Owens acredita a Hargraves esta innovación; ibid., p. 29. Consulte también de George E. Todd, Worship in an Urban Parish," Union Seminary Quarterly Review, XIII (1958). 43-45: "En estas reuniones

el ministerio parroquial para aliviar los problemas individuales, poco a poco fue convenciendo a algunos de los residentes de Harlem de la genuinidad de su interés. En forma creciente, algunos estuvieron dispuestos a involucrarse en la vida de la iglesia. A éstos se les pedía que aceptaran las siguientes disciplinas para poder ser miembros:

1. Aceptar a Cristo como Señor y Salvador.
2. Reunirse regularmente con un ministro para consejería.
3. Activar en una organización comunitaria no-eclesiástica.
4. Planificar actividades con la iglesia cada mes a favor de la comunidad.
5. Orar y leer la Biblia diariamente.
6. Caminar unidos en el amor a Dios y a nuestro prójimo".[47]

El grupo ministerial, de manera similar al liderazgo Waldesiano inicial, en cuatro áreas se impusieron una disciplina más rigurosa que el resto de la membresía:

1. Pactaron mantener una disciplina devocional de oración, lectura de la Biblia, comunión semanal, retiros bi-anuales, y lugares de adoración visible en sus hogares.

2. Se impusieron una disciplina económica en la que el monto de los salarios dependía de la necesidad, según el tamaño de la familia o de situaciones especiales.

3. La tercera disciplina fue el compromiso vocacional a los programas de la Parroquia. Todo plan de trabajo y actividad proyectada tendría que estar sujeto al consejo y la crítica del grupo. Nadie asumiría las funciones de otro sin la aprobación del grupo y de un reemplazo competente.

4. La disciplina final fue la más difícil de aceptar por algunos de sus patrocinadores. Era ésta una disciplina política que

---

con frecuencia se celebraba la Santa Comunión en los edificios de apartamentos. Tal vez en forma algo romántica, las llamábamos grupos de cenas ágape. Nos recordaban, y queríamos que recapturaran algo del espíritu de las fiestas de amor descritas en el Nuevo Testamento, en las que se reunían los cristianos a comer los alimentos para recordar a su Señor y para orar por su retorno en poder" (p.45).

[47] Kenrick, op. cit., p. 85.

comprometía a los ministros a estudiar la maquinaria gubernamental que afectaba su distrito, y a involucrarse en una acción conjunta con el proceso político para mejorar las condiciones de vida de su vecindario.

Tanto la iglesia como la prensa secular pronto tuvieron noticias de la parroquia, particularmente cuando el grupo ministerial se lanzó a la calle para manifestar contra casatenientes vengativos o a competir por puestos políticos.[48] Recibieron aún más atención por medio de procesiones que salían a la calle para celebrar los principales días litúrgicos de la iglesia. Se adhirieron a ellosseminaristas para ayudarles en la realización de sus programas. Poco a poco llegó a conocerse como el más efectivo esfuerzo del protestantismo para tratar con la crisis de los barrios bajos de las ciudades. Se comenzaron a recibir solicitudes de ayuda para desarrollar proyectos similares en otros lugares. El primer experimento "hijo" fue en Oak Street en New Haven. Benedict partió para organizar una obra en Cleveland, quedándose allí seis años antes de ir a Chicago como director de la Sociedad Misionera de la Ciudad de Chicago (que ahora se llama Sociedad Comunitaria de Renovación), una bien dotada agencia de origen Congregacionalista.

Ya en 1951-1952, la idea de la Parroquia había sido introducida a Chicago, cuando Archie Hargraves desarrolló un plan para una "Parroquia Cristiana del Lado Oeste," copiando el patrón de la Parroquia del Este de Harlem. En una descripción del programa que se sometió a la consideración de la Federación de Iglesias de Chicago, hay una significativa comparación con el cristianismo primitivo: "Se entiende que la iglesia o iglesias que se formen no serán de ninguna denominación en credo o política, y que su naturaleza será semejante a las iglesias del primer siglo, antes que existiera el Catolicismo Romano o el Protestantismo. Su visión esencial será conocer a Dios y a Cristo, y vivir como verdaderos cristianos trabajando y teniendo comunión mutua.[49]

Un resultado tangible de esta expectativa tomó forma en la Iglesia de la Esperanza de la Calle Maxwell, en los arrabales del

---

[48] Un informe típico es el de William Harlan Hale, GOING DOWN THIS STREET, LORD ... *Reporter* (January 13, 1955), 15-18.
[49] Citado por Owens, op. cit., p. 40.

lado oeste de Chicago.[50] La figura clave de la pequeña congregación fue Julius Belser (n.1929), con trasfondo de la Iglesia de los Hermanos. Junto con otros, desarrolló en 1959 una iglesia de lazos muy estrechos, además de disciplinas espirituales, económicas y políticas. Don Benedict le llamó "la iglesia más parecida a la iglesia del primer siglo que yo conozco".[51] Hombres y mujeres graduados de la universidad y de seminarios, vivían voluntariamente al nivel de la gente que vive de la beneficencia pública, llamándoles 'hermanos' a alcohólicos y drogadictos. Una de sus primeras declaraciones decía: "En esta pequeña iglesia de ocho cristianos, la nueva vida y esperanza en Cristo Jesús es real. Tres de nuestros miembos no saben leer y escribir, pero están aprendiendo. Sus vidas se abren cada vez más en una relación mutua. Cuando un hermano cae en pecado, los otros le amonestan. Sus vidas diarias están ligadas juntas, -- no sólo el domingo por la mañana." En 1961 la Iglesia de la Esperanza se unió con Reba Place Fellowship, comunidad de hechura Menonita, ubicada en Evanston, Illinois.[52]

"El principio guía que sustenta a esta iglesia de arrabal ha sido demostrar el significado del cristianismo en términos de los problemas diarios que vive el pueblo," anunció una de las primeras publicaciones de la obra en el este de Harlem.[53] A pesar de cambios en estructura y programa, la orientación básica de Nueva York y Chicago han persistido. La diferencia principal entre este movimiento y otros similares que existían aún antes que ellos, es la sorprendente analogía en fe y práctica con las primeras formas de la Iglesia de Creyentes, a pesar que en estas parroquias tuvo un desarrollo independiente.

Iglesias clandestinas

Tanto la Iglesia del Salvador, como la Parroquia Protestante del Este de Harlem son expresiones de la acción renovadora dentro del protestantismo. Una agitación similar de las aguas se está

---

[50] Ibid., pp. 64-103.

[51] "Faith in the city" *Newsweek* (Diciembre 25,1961), 69, citado por Owens, op. cit., p. 64.

[52] Ibid., pp. 95-99

[53] "East Harlem Revisited," *Union Seminary Quarterly Review,* V (May 1950), 25-29.

desarrollando dentro del catolicismo romano, cuando olas concéntricas de reforma se esparcen desde el impacto del Concilio Vaticano II. Debido a que algunas de estas manifestaciones no cuentan con la aprobación jerárquica, algunos periodistas han acuñado la frase de "iglesias clandestinas" para referirse a ellas. Se usa este término para describir las reuniones informales de aquellos para quienes el culto tradicional ya no es satisfactorio y para quienes el paso del aggiornamento es demasiado lento. Daniel Callahan, prominente periodista católico, analiza el movimiento catalogándolo como de tendencia sectaria en el sentido de la tipología sociológica de Ernst Troeltsch, y prevee una polarización constante de puntos de vista entre conservadores y radicales. Según opinión de Callahan, la teoría personalista, la filosofía existencial y la teología bíblica, todas contribuyen a reforzar esta tendencia:

> Un resultado de esta mezcla teológica es la proliferación de comunidades subterráneas y extra-parroquiales, uno de cuyos propósitos es suministrar modelos de lo que la iglesia en su totalidad podría ser en el futuro. Y están proporcionando algunos modelos sumamente excitantes, además de brindar a una gran cantidad de gente una válvula de escape para su celo reformista. Es importante observar, sin embargo, que el modelo que tienden a proveer se parece más al de una secta que al de la iglesia ... Son, si se me permite, sectas dentro de la iglesia, pero decididas a permanecer en la iglesia para equipar modelos para el futuro.[54]

Esta es precisamente la esperanza de uno de estos grupos, Emmaus House (La Casa de Emaús) fundada en 1966, que constituye una casa-iglesia experimental que sigue los lineamientos del primer siglo. El coordinador de la Casa, el Padre David Kirk, explica que "la iglesia se está moviendo hacia una colmena de comunidades ecuménicas creativas. Estamos tratando de ser tanto un símbolo de lo que la iglesia debiera ser, como también un catalizador para provocar que ocurra.[55] Seis personas conforman el personal --tres

---

[54] Daniel Callahan, "Church and Sect: Should the Church Be Inclusive or Exclusive?" *Commonweal* (November 3, 1967), 140-143.
[55] "A Kind of Mecca," *Newsweek* (November 17,1967), 92-93.

sacerdotes, dos mujeres laicas, y un laico protestante --y usualmente unos veinticinco miembros se reúnen regularmente en el estrecho edificio situado en la calle 116 del Este de Harlem. Planean realizar trabajo cooperativo con la Parroquia del Este de Harlem en un "ministerio de acción ecuménica". Su acción social, clases personales, publicaciones, conferencias y servicio de empleos se ven equilibrados por una vida litúrgica intensa que incluye cantos contemporáneos en la Misa dominical y cánones compuestos por ellos mismos. Más de mil quinientos visitantes, entre los que se cuentan sacerdotes y monjas, militantes del poder negro y curiosos, indican la atracción que ejerce la Casa Emaús, a pesar de su incierto futuro debido al desagrado oficial de la iglesia.

En Atlanta, la "Comunidad de Cristo, nuestro Hermano", cuenta con aprobación diocesana, como una "parroquia sin límites". Esta aventura que comenzó en febrero de 1967, es evidencia de otro enfoque que se está experimentado en varias ciudades. Un grupo de cuarenta (diez de los cuales son protestantes) se reúnen dos veces por semana. Los martes se reúnen en hogares para "orar, estudiar, planificar, disfrutar de su amistad, y llevar invitados". Los domingos por la tarde celebran la Eucaristía, aunque se guardan de tener intercomunión por respeto a la ley canóniga. Han tomado la decisión de abstenerse de edificar un lugar de reunión, prefiriendo usar sus recursos para suplir directamente algunas necesidades humanas. Para ellos es sumamente importante participar en la vida de la ciudad a través de ayuda e investigación voluntaria. Aunque el experimento es demasiado joven para poderlo evaluar con exactitud, el administrador dice: "He sido sacerdote por catorce años, pero jamás antes he experimentado este deseo por involucrarme con la gente; nunca antes había comprendido el significado del estrecho vínculo entre sacerdotes y laicos al que nos impulsa Vaticano II. Nunca antes he observado el potencial humano brotando y floreciendo en la gente como en las reuniones de la Comunidad de Cristo, nuestro Hermano".[56]

En Chicago se reúne un grupo similar. Se llama a sí mismo "Vaticano 2 1/2" para expresar su desaliento por la lentitud de la

---

[56] Donald Foust, "Parish Without Bounds", *Commonweal* (August 25, 1967), 514-515.

reforma eclesiástica. Nueva Jersey cuenta con su "Organización Experimental de Laicos Cristianos", una comunidad interfe que se reúne para orar, estudiar y celebrar Eucaristías informales, a pesar de la desaprobación de la Iglesia.[57] Sea cual fuere el futuro de estos grupos, en muchas formas están recapitulando las mismas inquietudes y prácticas que en los siglos anteriores emergieron como Iglesia de Creyentes.

Habiendo terminado la investigación de estas manifestaciones de renovación que ha vivido la iglesia desde el siglo doce, es posible ahora volvernos al tópico de las creencias que caracterizan a estos cristianos.

---

[57] "The Underground Church" *Time* (September 20, 1967), p. 53.

TERCERA PARTE

EL CARACTER DE LAS IGLESIAS DE CREYENTES

Después de concluir una revisión de las iglesias representativas de las Iglesias de Creyentes, es necesario estudiar sus características. Al hacerlo, nuestra atención se dirigirá a los ángulos que las diferencian de otras comuniones cristianas, y no a las creencias que tienen en común. Con pocas excepciones, estos movimientos no fueron heréticos en el sentido técnico de patrocinar doctrinas formalmente condenadas por el protestantismo clásico, ni tampoco rechazaron elementos de la fe usualmente considerados esenciales. Fueron generalmente de postura no credual, y no es tanto que rechazaran las enseñanzas contenidas en credos antiguos, sino que resistieron la exigencia de adherencia rígida a ellos. Esto se debió a dos razones: en primer lugar creían que los credos se habían convertido en sustitutos de una vida de fe; y en segundo lugar, deseaban permanecer abiertos para nuevas comprensiones de las escrituras.

Aún sus opositores algunas veces aceptaban que ellos poseían una ortodoxia básica. Después de un debate sostenido en 1532 entre los clérigos estatales y los anabautistas en Zofingen, cerca de Zürich, los téologos reformados reportaron: "Somos de un mismo sentir en los principales artículos de fe". Zwinglio anteriormente había convenido que existía un consenso en todas las doctrinas que afectaban al "interior del ser humano," mientras que prevalecían las diferencias en problemas como si un cristiano podía ejercer el cargo de magistrado. Wolfgang Capito, el reformador de Estrasburgo, reconoció que "en lo que se refiere a los principales artículos y puntos vitales de la fe" los Anabautistas "no yerran en nada".[1] Los escritos anabautistas con frecuencia seguían el patrón del Credo Apostólico, lo mismo que el Rechenschaft de Peter Riedemann. Cuando los bautistas

[1] Citado por John C. Wenger en EVEN UNTO DEATH (Richmond, Va.: John Knox Press, 1961), p. 57.

escribieron sus confesiones de fe en el siglo diecisiete, pudieron usar sin ningún problema grandes porciones de las Confesiones de Westminster (Presbiterianas) y de Savoy (congregacionales). Aún los cuáqueros --según investigaciones modernas-- fueron más evangélicos que lo que usualmente se cree.[2] Los miembros de la Iglesia de los Hermanos testificaron que conscientemente podían afirmar todas, menos tres, de las tesis del catecismo de Heidelberg. Aunque las iglesias institucionales les llamaron desviadas de la fe, las Iglesias de Creyentes pusieron mucha diligencia en separarse de las tendencias religiosas y filosóficas que se habían apartado de la base de la revelación escritural.

El propósito de esta sección es enfocar aquellos aspectos de la vida y pensamiento de las Iglesias de Creyentes que fueron y son constitutivos. Esto incluye tanto lo que los cuáqueros han llamado "asuntos" --conjunto de esfuerzos persistentes y organizados-- y los principios básicos alrededor de los cuales se formaron los movimientos. Son estos aspectos los que permiten diferenciarlos de otros cuerpos cristianos. Mientras que no todos los grupos tuvieron cada una de estas características, existe una congruencia predominante con este perfil. Citas directas provenientes de sus diversas historias ayudarán a agudizar sus afirmaciones conceptuales.

---

[2] Consulte la discusión en THE PEOPLE CALLED QUAKERS de D. Elton Trueblood (New York: Harper & Row, 1966), pp. 63-84.

8

DISCIPULADO Y APOSTOLADO

Recientemente, nada ha impactado tanto la atención a lo que exige la obediencia cristiana como el libro de Dietrich Bonhoeffer titulado El costo del discipulado, sellado por su martirio en 1945 a manos de las tropas SS. Las sofisticadas elucubraciones neo-ortodoxas sobre la posibilidad de optar por males menores, fueron abruptamente sacudidas por este inequívoco llamamiento al discipulado. Tal vez al traducir la palabra nachfolge (seguimiento, sucesión) del original alemán al título de cuatro palabras en español, se refleje la renuencia contemporánea a responder sencilla y directamente a este llamamiento.

Las terminantes declaraciones de Bonhoeffer no dan lugar a ningún mal entendido: "El cristianismo sin el Cristo viviente, es inevitablemente un cristianismo sin discipulado, y un cristianismo sin discipulado es siempre un cristianismo sin Cristo". "La gracia barata es la gracia sin discipulado, la gracia sin la cruz, la gracia sin Jesucristo, viviente y encarnado". "La fe es real sólamente cuando hay obediencia, jamás sin ella, y la fe se convierte en fe únicamente por el acto de obediencia".[1] Al considerar estas declaraciones a la luz del punto histórico donde

---

[1] Consulte las discusiones en THE THEOLOGY OF DIETRICH BONHOEFFER por John D. Godsey, (Philadelphia: Westminster Press, 1960), pp. 151-172, y CHRIST FOR US IN THE THEOLOGY OF DIETRICH BONHOEFFER de John A. Phillips (New York: Harper & Row, 1967), pp. 95-105. La edición inglesa de Nachfolge es la traducción de R. H. Fuller, THE COST OF DISCIPLESHIP (London: S.C.M. Press, 1948).

se originaron, o sea la lucha de la iglesia confesante bajo el gobierno del Tercer Reich, golpean casi en forma física, lo mismo que su insistencia que cualquier cristiano en Alemania que en ese tiempo permaneciera ajeno a la iglesia confesante, se colocaba fuera del reino de la salvación. Estas tesis han sido aceptadas casi con demasiada facilidad por los anglo-sajones, hasta que el discipulado, las misiones y una gracia costosa amenazó con convertirse en jerigonza. Las discusiones ecuménicas actuales, en su forma de proponer las interrogantes y en su vocabulario, han sido obviamente influenciadas por el pensamiento de Bonhoeffer.

Por supuesto, estos temas habían sido ventilados anteriormente a lo largo de la historia cristiana. Agustín observó en sus CONFESIONES que "el mejor siervo es aquél que no busca escuchar de tí lo que él desea, sino que desea más bien lo que escucha de tí". El escritor de la IMITACION DE CRISTO, explicó a finales del medioevo: "El que desee comprender y deleitarse en las palabras de Cristo, debe procurar que su vida se moldee de acuerdo a la vida de Cristo". Una herencia católica de este tipo, sin embargo, no constituía ninguna recomendación para los colegas luteranos de Bonhoeffer, quienes veían una tendencia "entusiasta" en sus enseñanzas. Cuando él estableció su semi-monástico Bruderhaus (Casa de Hermanos) en el ilegal seminario Finkernwalde, estos temores parecieron confirmarse.[2]

DISCIPULADO

Una mejor manera de interpretar el pensamiento de Bonhoeffer es ubicándolo dentro del patrón de la Iglesia de Creyentes. El fue la reiteración de la inquietud central que nos llega hoy desde la determinación de Peter Waldo de "seguir desnudo a un Jesús desnudo". No es "¿Corres a mi lado, Jesús?" sino "¿Te estoy siguiendo, Jesús?" Hans Denck, influyente --aunque marginado-- anabautista, lo resume en su pronunciamiento: "Nadie puede conocer verdaderamente a Jesús, a menos que en vida le siga".

---

[2] Albert C. Outler, traductor y editor, AGUSTIN: CONFESIONES Y ENCHIRIDION (Philadelphia: Westminster, 1955), p.224; Thomas à Kempis, IMITACION DE CRISTO, Libro I, capítulo 1; Eberhard Bethge, DIETRICH BONHOEFFER (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1967), pp. 587-602.

Los principales intérpretes de los anabautistas consideran que el discipulado es la médula de su vida. Harold S. Bender (1897-1962), decano de instituciones mennonitas e historiador anabautista, escribió la descripción clásica del anabautismo en su artículo frecuentemente re-impreso: THE ANABAPTIST VISION (La visión anabautista). En el enfatiza que "primero y fundamental ... es la concepción de que la esencia del cristianismo es el discipulado. Es un concepto que implica la transformación de todo el estilo de vida del creyente individual y de la sociedad en general, que debieran ser moldeados conforme a las enseñanzas y ejemplo de Cristo". Para respaldar este juicio, Bender cita la obra de tres eruditos europeos, Johannes Kühn, Alfred Hegler y Paul Wernle.[3] Otra autoridad, Robert Friedmann, da gran valor a esta interpretación, indicando que el principal punto de controversia entre los anabautistas y el protestantismo clásico estribaba en si una vida de discipulado podía en realidad vivirse, o si solo era un ideal que demostraba la fragilidad humana y su incapacidad para alcanzarlo.[4] Los últimos estudios de las relaciones luteranas-anabautistas llegan a la conclusión que "si el luteranismo tiene en su corazón la búsqueda de un Dios misericordioso ante la abrumadora carga del pecado humano que enajenó al humano de Dios, el anabautismo se desarrolló alrededor de la idea central de un caminar justo delante del Señor después de la experiencia del arrepentimiento y el nuevo nacimiento".[5]

La misma orientación se evidencia en otras expresiones de las Iglesias de Creyentes. Cuando los hermanos de Schwarzenau invitaron a los pietistas del Palatinado para que se les unieran en el bautismo, ellos exclamaron: ¡"Amados hermanos! ¡Qué es mejor que ser obediente y no despreciar los mandamientos del Señor

---

[3] Harold S. Bender, "The Anabaptist Vision", "Church History", XIII (1944), 3-24; *Mennonite Quarterly Review,* XVIII (1944), 67-88; Guy S. Hershberger, ed., RECOVERY OF THE ANABAPTIST VISION (Scottdale, PA.: Herald Press, 1957), pp. 29-54, versión ligeramente revisada; J.C. Wenger THE MENNONITE CHURCH IN AMERICA (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1966) pp. 315-331.

[4] Robert Friedmann, "Recent interpretations of anabaptism" *Church History,* XXIV (1955) 132-151.

[5] John S. Oyer, LUTHERAN REFORMERS AGAINST THE ANABAPTISTS (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964), p. 212.

Jesucristo, el rey de gloria!"[6] John Wesley, hablando de los requisitos para ser miembro de su iglesia, dijo: "'¿Cree un humano en el Señor Jesucristo, y vive de acuerdo a su profesión de fe'? estos no son sólo los requisitos principales, sino los únicos para ser admitido en nuestra Sociedad".[7] Kierkegaard (de quien Forsyth decía "el danés melancólico en quien Hamlet fue dominado por Cristo") expresaba lo mismo en otra forma: "Desde hace mucho tiempo las tácticas han sido: emplee todos los medios para mover a tantos como sea posible --para mover a todos si fuera posible-- a entrar al cristianismo. Mis tácticas han sido, con la ayuda de Dios, emplear todos los medios para sostener con claridad lo que el cristianismo realmente demanda --aunque ninguno quisiera entrar." Un estudio reciente dice que el danés puede ser mejor entendido al colocarlo dentro del contexto del radicalismo protestante.[8]

El líder cuáquero T. Canby Jones confirma la centralidad del discipulado en su definición: "Un pueblo creyente escucha la voz de su Dios viviente, le obedece en todas las cosas y testifica sin excusas de su poder en cada fase de su vida en el mundo". El discipulado viene, afirma, conforme el humano responde al clemente pacto de Dios: "Y pondré mi morada en medio de vosotros...y andaré entre vosotros, y yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo... rompí las coyundas de vuestros yugos, y os he hecho andar con el rostro erguido". (Levítico 26:11-13). Para Jones la "única respuesta concebible ante tal amor es la obediencia, obediencia total, obediencia santa, obediencia agradecida. De la gratitud brota la voluntad de obedecer y guardar sus estatutos, mandamientos y ordenanzas".[9]

---

[6] Donald F. Durnbaugh, ed., EUROPEAN ORIGINS OF THE BRETHREN (Elgin, Ill.: Brethren Press, 1958), p. 117.
[7] Albert C. Outler, ed., JOHN WESLEY (New York: Oxford University Press, 1964), p. 78.
[8] Citado en THE WORK OF CHRIST de Peter Taylor Forsyth (London: Independent Press, 1910), p. xxxii. Vea también de Vernard Eller, KIERKEGAARD AND RADICAL DISCIPLESHIP: A NEW PERSPECTIVE (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968).
[9] T. Canby Jones, "A believing people; Contemporary relevance (inédito, transcripción mecanográfica, Conferencia sobre el concepto de la Iglesia de Creyentes, 1967), pp. 7,11; una versión abreviada es: "A believing people today", *Mennonite Life,* XXII (October 1967), 177, 188-193.

LA CAIDA DE LA IGLESIA

Corolario de su insistencia sobre la naturaleza fundamental del discipulado para las Iglesias de Creyentes está su convicción de que la cristiandad carecía de esta cualidad. Parecía común un servicio de fe sólo de labios, en vez de una vida de servicio para Jesucristo. La misma preocupación respecto al llamado al discipulado evidencia que muchos de ellos preferían un caminar diferente. Por lo tanto, con frecuencia afirmaban que el Cristianismo había perdido su "primer amor", el primer celo de los apóstoles. La iglesia, especialmente al asumir la forma papal, se convirtió para algunos en el anti-Cristo. Los puritanos, usando toda la simbología del libro de Apocalipsis para presagiar el destino de la verdadera iglesia, estaban persuadidos que fueron los Valdenses en sus valles en las montañas los que preservaron el vínculo con los primeros cristianos: "Este es el desierto a donde la mujer huyó cuando fue perseguida por el dragón con siete cabezas y diez cuernos ... Fue aquí a donde la iglesia huyó, y en donde hizo descansar a sus rebaños, durante las abrasadoras épocas del siglo noveno y décimo".[10]

También Lutero, Zwinglio y Calvino sostenían que alrededor de ese tiempo había ocurrido una caída. Cuando Gregorio VII y, más adelante Bonifacio VIII pretendieron asumir el poder temporal, arrastrando a la iglesia a la arena política, entonces tuvo lugar la caída. Esto les permitía considerarse a sí mismos los continuadores de la verdadera iglesia y a la iglesia papal como una innovación. Este punto de vista fue masivamente documentado en la obra llamada MAGDEBURG CENTURIES (Siglos de Magdeburgo), escrita por Matías Flacio Illyrico (1520-1575). Esta voluminosa obra eclesiástica se diseñó para probar que el luteranismo estaba directamente vinculado a los primeros cristianos. Los reformadores protestantes se consideraban a sí mismos los proponentes del verdadero cristianismo, contra los "papistas" por un lado y los "sectarios" por el otro.[11]

---

[10] Samuel Moreland: HISTORY OF THE EVANGELICAL CHURCHES OF THE VALLEYS OF PIEDMONT (London, 1658), citado por George H. Williams en WILDERNESS AND PARADISE IN CHRISTIAN THOUGHT (New York: Harper & Row, 1962), p. 63.

[11] La mejor exposición sobre la caída de la iglesia es la de Franklin H. Littell, THE ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH segunda edición revisada (Boston: Starr King, 1958), pp. 46-78. Respecto a Flacio consulte de Walter Nigg, Die Kirchengeschichtsschreibung (Munich: C. H. Beck, 1934), pp. 48-65.

Para ilustrar esto, puede compararse a la iglesia cristiana del siglo dieciséis con un árbol. Existían varias opiniones respecto a lo que debía hacerse con él. Los romanistas querían conservarlo tal como había crecido, aunque algunas de sus ramas estaban marchitas y otras desgajadas. El árbol era sagrado y no debía tocarse. Los humanistas católicos de mente reformista, de quienes Erasmo podría ser el mejor ejemplo, querían podar todas las ramas muertas del árbol para que diera mejor fruto. Los reformadores protestantes afirmaban que era necesario practicar cirugía mayor. La única forma de salvar el árbol era cortar todas las ramas para que el tronco retoñara saludable. Finalmente, los reformadores radicales sostenían que toda la planta por encima del suelo estaba enferma. La única solución era podar hasta llegar a la raíz y permitir que de esa raíz brotara nueva vida.

Existe un creciente consenso que el término Reforma Radical es el más apropiado para designar a los disidentes del período de la Reforma, de conformidad con la sugerencia de George H. Williams. El deseo común de estos hombres era retornar al principio. "Estaban de acuerdo en llegar hasta la raíz y liberar a la iglesia y al credo de lo que consideraban un crecimiento sofocante de tradición eclesiástica y prerrogativas magisteriales".[12] Esto, por supuesto es una sobre-simplificación, pero se encamina a la verdad decir que mientras los "principales" protestantes estaban preocupados por la caída del humano y guardaban la esperanza de una iglesia purificada, los reformadores radicales albergaban esperanza aún por el humano caído y estaban persuadidos de la caída de la iglesia institucional. En lo que estos últimos diferían era en la posibilidad de restaurar una verdadera iglesia. Los espiritualistas afirmaban que esto era imposible; los anabautistas evangélicos decían que no sólo era posible, sino imperativo si habían de ser fieles a Cristo.

Puede ser que los reformadores radicales hubieran sido influenciados por el humanismo al hablar de la caída de la iglesia. Durante el renacimiento a los humanos les encantaba hablar de la edad de oro de Grecia y Roma, a las que le siguió la oscura, lúgubre y tenebrosa Edad Media. La iluminación podía venir,

---

[12] George H. Williams, ed., SPIRITUAL AND ANABAPTIST WRITERS (Philadelphia: Westminster Press, 1957), p. 22.

creían ellos, recuperando la virtud del pasado. Equivalentemente en la esfera religiosa, se consideraba como normativa a la iglesia primitiva. Mientras que los humanistas seculares trabajaban por recuperar y publicar la literatura clásica, los humanistas cristianos como Erasmo, buscaban hacer que las fuentes de la fe --las Sagradas Escrituras y los escritos de los padres-- estuvieran al alcance de todos en un formato sin distorsión. Zwinglio fue ardiente amigo y seguidor de Erasmo, y los Hermanos Suizos, a su vez, fueron seguidores de Zwinglio. No obstante, los que han estudiado las relaciones entre el anabautismo y el humanismo son muy cautelosos al trazar las líneas de influencia demasiado directamente. "Mientras que es indudable que los anabautistas de Zürich, como Grebel, conocían la idea clásica, el primitivismo religioso prevaleciente en el anabautismo se debe más al hecho que el cristianismo es una religión histórica con un libro sagrado en el que todas las reformas encuentran su inspiración y confirmación". (Littell)[13]

Para la mayoría de reformadores radicales, la caída de la iglesia ocurrió en el siglo cuarto cuando el cristianismo se convirtió en la primera fe en ser tolerada, y más tarde en la única fe tolerada. Según su forma de pensar, cuando el emperador Constantino comenzó a favorecer al cristianismo, y fue bautizado poco antes de morir, la iglesia comenzó a declinar. Esto contradice el tradicional punto de vista cristiano que desde Eusebio vio en la conversión de Constantino el comienzo del glorioso periodo de influencia y dominio cristiano, mientras que los anabautistas lo consideran una tragedia. No han estado solos en este juicio. La importante historia de la iglesia de Gottfried Arnold toma esta línea de interpretación. Inge, el melancólico decano dijo que después de Constantino muy poca de la historia de la iglesia no fue oscura. El escritor de un libro sobre las iglesias libres inglesas, lo manifiesta con mucha claridad: "Cuando la iglesia fue perseguida por el imperio, se mantuvo pura en motivación y moral; pero bajo el patrocinio de Constantino se volvió de moda que la nobleza romana y obsequiosos paganos entraran a la iglesia: y siguieron siendo paganos dentro de ella".[14]

---

[13] Littell, op. cit., pp. 54-55.

[14] Henry Townsend, THE CLAIMS OF THE FREE CHURCHES (London, 1949), p. 45, citado por Littell, op. cit., p. 56.

John Wesley estaba convencido que la caída había ocurrido con Constantino, aunque las señales de decadencia ya se habían manifestado con anterioridad. En su sermón "El misterio de la iniquidad", escribió:

> ...el gran golpe que hirió la misma raíz de ese humilde, gentil y paciente amor ... fue dado en el siglo cuarto por Constantino el Grande, cuando se llamó cristiano, y derramó un río de riquezas, honores y poder sobre los cristianos; especialmente sobre el clero ... Así, al eliminarse el temor de la persecución, y cuando riquezas y honor rodearon la profesión cristiana, los Cristianos no se hundieron gradualmente, sino se sumergieron de cabeza en todo género de vicios ... Entonces comenzó, no la edad de oro, sino la edad de hierro de la iglesia ... y ¡este es el acontecimiento que la mayoría de expositores Cristianos mencionan triunfantes! ... Más bien fue el advenimiento de Satanás y de todas sus legiones que salieron del abismo sin fondo; vemos que desde ese mismo instante, ha establecido su trono sobre toda la faz de la tierra, y ha reinado sobre el mundo cristiano y pagano, sin casi ningún control.

Según el pensamiento de Wesley, la misma corriente de iniquidad ha arrasado las naciones supuestamente cristianas reformadas en su propio día: Inglaterra, Alemania, Suecia, y todas las demás.[15]

Los cuáqueros también condenaron con vehemencia al cristianismo caído y corrupto. Para George Fox, desde el día de los apóstoles "aparecieron falsas iglesias semejantes a los papistas y protestantes, iguales en naturaleza".[16] Los Hermanos de Plymouth y los Discípulos estuvieron de acuerdo que la salud de la iglesia había declinado, y activamente diagnosticaron tanto las causas de la enfermedad como la medicina necesaria. Alexander Campbell fue conocido por sus ataques contra la religión

---

[15] John Emory, ed., THE WORKS OF THE REV. JOHN WESLEY (New York: Carlton Lanahan, [n.d.], II: 63-64.

[16] Citado en CATHOLIC QUAKERISM por Lewis Benson, (Gloucester, U.K.: el autor, 1966), p. 11.

organizada, y también contra el clero: "Yo creo que el dinero puede considerarse no meramente el vínculo de unión de las organizaciones populares, sino realmente la roca sobre la que las iglesias populares se edifican".[17] Un libro que ha ejercido mucha influencia sobre las iglesias de paz en tiempos recientes fue el del pacifista holandés C. J. Heering titulado The Fall of Christianity (La caída del cristianismo), que relata la pérdida del testimonio de paz de la iglesia primitiva al aliarse bajo Constantino la iglesia y el estado.

En la Alemania posterior a la II Guerra Mundial, el tema del "constantinismo" ha sido debatido acaloradamente, desde que el clérigo Günter Jacob de Alemania Oriental, superintendente general de Cottbus, anunció en un sínodo de la iglesia evangélica:

> Espíritus alertas caracterizan la situación del cristianismo en la Europa contemporánea debido al hecho que ha llegado a su fin la época constantiniana. La fusión constantiniana marcó la salida de la iglesia del verdadero camino de Jesucristo, camino que conforme al Nuevo Testamento, es un camino de sufrimiento frente a la hostilidad y oposición del mundo. Al finalizar la ilusión de la época constantiniana y volver al testimonio cristiano primitivo, ya no tenemos derecho a reclamar privilegios, ni el monopolio para que el estado sostenga el Evangelio.[18]

Es casi innecesario resaltar que la mayor corriente de libros sobre la renovación en Norte América y Europa occidental durante los últimos diez años han comenzado por describir "la caída" que ha ocurrido dentro de la iglesia institucional (aunque algunos jamás pasan de su devastador análisis sociológico). A decir verdad, muchos de estos escritores no aceptarían la misma periodización de la caída como las Iglesias de Creyentes, pero el efecto de su crítica es similar y algunos específicamente contrastan la presente situación con la de la iglesia primitiva.

---

[17] David E. Harrell, Jr., QUEST FOR A CHRISTIAN AMERICA (Nashville, Tenn.: Disciples of Christ Historical Society, 1966), p. 66.
[18] Citado en Littell, op. cit., pp. 56-57.

RESTITUCION

En 1832 el papa Gregorio XVI publicó una encíclica condenando al líder francés Lamennais quien estaba exhortando a la iglesia católica romana a prescindir de su dependencia del estado y a emprender un nuevo curso. En la médula del decreto papal está esta afirmación:

> Puesto que invariablemente usamos las palabras de los padres de Trento respecto a que la iglesia "ha sido instruída por Jesucristo y sus apóstoles y que es informada por el Espíritu Santo quien constantemente le infunde toda verdad" es completamente absurdo y eminentemente insultante sostener que una "restauración" o "regeneración" sea necesaria para preservar e incrementar la iglesia; como si pudiera ser sujeta a fallas, a ignorancia o a otros inconvenientes de esta naturaleza.[19]

Aunque no siempre se expresa de manera tan torpe, aquí se expone la postura esencial del tipo de iglesia. La seguridad de la humanidad se considera que está ligada a una institución infalible que descansa en la ininterrumpida sucesión de autoridad. El símbolo de este punto de vista es la doctrina de la sucesión apostólica.

En contraposición a esto está el principio protestante de la reforma perpetua. La iglesia es tanto humana como divina, y por lo tanto necesita de una renovación constante. No sólo puede errar, sino que con frecuencia ha errado. En lugar de la sucesión apostólica está el concepto de apostolado --vivir de la manera y con la virtud de los primeros seguidores de Jesucristo. De alguna manera la diferencia refleja la larga controversia sobre la autoridad de la iglesia --¿escrituras o tradición?

El cardenal John Henry Newman expresa la postura católica en estas palabras: "Con frecuencia se dice que el río es más límpido cerca de su nacimiento. Cualquier uso que se le de a esta metáfora, no se aplica a la historia de una filosofía o creencia, que, por el

---

[19] Peter N. Steams, PRIEST AND REVOLUTIONARY (New York: Harper & Row, 1967), p. 189.

contrario, es más ecuánime, pura y fuerte cuando su lecho se ha ahondado, se ha ampliado, y está lleno". El cuáquero Rufus Jones expresa el otro punto de vista de esta manera: "Afortunadamente, podemos hallar nuestro camino hasta el mismo nacimiento del caudaloso río y sentir, aunque sea levemente, la pureza, el esplendor, la belleza, el misterio y el poder del río de la vida cuando brota de las profundidades eternas. Pero al llegar a los valles, donde corre amplio, aunque menos profundo, encontramos mezcladas en un solo río las indivisibles aguas de casi toda región y pueblo de la tierra".[20]

Es obvio que para las Iglesias de Creyentes la última expresión es la verdadera. Aunque aferrados tanto a la Palabra como al Espíritu, estaban bien preparados para librarse de la tradición. Como peregrinos y ciudadanos de los cielos, deseaban eliminar todo bagaje de costumbre y culto. Un connotado intérprete de las iglesias libres, Franklin H. Littell, dice que la restitución a las creencias y prácticas de la iglesia primitiva es la clave de "la visión anabautista de la iglesia". Observa con aprobación la descripción de los anabautistas hecha por el célebre historiador de la iglesia de Heidelberg, Walther Köhler, quien escribió: "Ellos querían revivir la iglesia primitiva de Jerusalén como una comunidad de santos muy separados del mundo".[21] Aún antes del siglo dieciséis, los disidentes medievales argumentaban que la era de los apóstoles y los mártires debía ser la base de su actividad reformadora. La Unidad de Hermanos Checos, en su período inicial bajo la guianza de Peter Chelcicky, seguían la filosofía de un "retorno al espíritu del cristianismo primero.[22]

En la Reforma Radical todas las ramas unánimemente creían en la caída de la iglesia, pero no estaban en el mismo sentir en cuanto a desear la restauración o restitución de la iglesia apostólica. Sebastián Franck hablaba con elocuencia sobre la caída, pero se oponía a cualquier forma nueva por considerarla igualmente corrupta. Los espiritualistas como Franck compartían la visión de

---

[20] Citado por Franklin H. Litell en "The Anabaptist Concept of the Church", en Hershberger, op. cit., p. 137; Rufus Jones, THE CHURCH'S DEBT TO HERETICS (London: J. Clarke, 1925), pp. 22-23.
[21] Littell, "Concept", p. 120.
[22] Otokar Odlozilik, "Two Reformation Leaders of the Unitas Fratrum" *Church History,* IX (1940), 255.

Lutero y Zwinglio que la verdadera iglesia era invisible. Diferían en las conclusiones derivadas de ello. Los reformadores decidieron que, puesto que la forma y la política eran inconsecuentes, al estado bien podía permitírsele ejercer su autoridad, al menos en la situación de emergencia que vivían. Los espiritualistas se oponían a toda organización per se. Los anabautistas se oponían a ambos, manifestando a los reformadores que el estado no debía mezclarse con la iglesia, y a los espiritualistas que debe existir una iglesia visible. Su punto de vista encontró expresión durante el período formativo (1524) en una carta de los hermanos suizos a Thomas Müntzer: "Ve adelante con la Palabra y establece una iglesia cristiana con la ayuda de Cristo y su ley ... Usa determinación y oración común y decisión conforme a la fe y al amor, sin mandato ni imposición. Vuestro Dios os guiará a vosotros y a vuestras ovejas a toda sinceridad ...".[23]

Los cuáqueros, explícitamente se consideraban a sí mismos los herederos de la iglesia primitiva. "El cristianismo primitivo revivido" era la frase usada por William Penn. Isaac Pennington afirmaba que "los cuáqueros no son personas que hayan surgido de la vieja raíz con otra apariencia, como una secta ha brotado de otra ... sino que la tierra ha temblado ... en nosotros; y la antigua raíz de Isaí se ha manifestado en nosotros".[24] El cuaquerismo fue solo "un apodo aplicado al cristianismo antiguo". Existió un consenso común en la Inglaterra puritana de que esta presunción era apropiada. Richard Hooker, el influyente teólogo anglicano, concedió que esta actitud era veraz, "pues no cabe duda que el primer estado de las cosas fue mejor, que la primera fe religiosa cristiana era más profunda, que las escrituras de Dios entonces eran mejor entendidas por todos los humanos, y que entonces toda suerte de piedad abundaba". No obstante, Hooker no podía creer que este principio debiera tomarse a la letra:

> Estoy seguro que esto no significa que ahora nosotros debamos reunir a nuestra gente para servir a Dios en reuniones cerradas y secretas; o que los rieachuelos y ríos comunes deban usarse como lugares para bautismo; o

---

[23] Williams, WRITERS, p. 79.

[24] Benson, op. cit., p. 9.

> que la eucaristía deba ministrarse después de comer; o que todas las provisiones actuales para el ministerio debieran abolirse, y que su sostenimiento otra vez dependa de la devoción voluntaria de los humanos. En todo esto puede percibirse cuán inadecuado resulta para el presente, aunque fue muy conveniente para la primera época.[25]

Lo que Hooker no pudo imaginar fue la plataforma de muchas de las Iglesias de Creyentes, fuera ésta "conveniente" o no. Bautistas, Hermanos y Discípulos arreglaron la vida de su iglesia precisamente sobre esta base.

Recientemente se ha demostrado que una poderosa motivación en la obra de John Wesley fue el deseo de restaurar las formas y poder del cristianismo primitivo. Su carrera universitaria la cursó cuando el avivamiento patrístico estaba en auge. Los catedráticos y profesores de Oxford ansiaban ir más allá del protestantismo y del catolicismo, de vuelta a los principios de la iglesia. Al leer los escritos de Wesley se encuentra abundante evidencia del conocimiento que tenía de la obra de hombres como William Cave cuyos estudios sobre la iglesia primitiva fueron usados por Gottfried Arnold. Wesley llevó consigo a Georgia una copia del libro de este último titulado TRUE PORTRAYAL OF THE FIRST CHRISTIANS (Verdadero retrato de los primeros cristianos) (1696). Otra importante influencia sobre Wesley fue Anthony Horneck, fundador de la idea de la sociedad inglesa. El libro de Horneck titulado THE HAPPY ASCETIC (El asceta feliz) presentaba como modelo la vida de los primeros cristianos.[26]

La norma para la Iglesia de los Hermanos, fue la iglesia primitiva. En un temprano registro de su formacion, el escritor describe cómo "se sentían poderosamente atraídos a buscar las huellas de los pasos de los primeros cristianos". El grupo solicitó

---

[25] Richard Hooker, THE LAWS OF ECCLESIASTICAL POLITY (1594-1597), citado por H. E. Fosdick, GREAT VOICES OF THE REFORMATION (New York: Modern Library, 1954), pp. 348-350.

[26] Martin Schmidt, JOHN WESLEY; A THEOLOGICAL BIOGRAPHY (London: Epworth, 1962), I:132, 211, 222; John Van Kirk, "Re-Thinking John Wesley's contribution: The Early phase of his churchmanship" (inédito, disertación B. D., en el Seminario Teológico de Chicago, 1964).

a su líder Mack que les bautizara "conforme a su fe y siguiendo el ejemplo de los primeros y mejores cristianos".[27] Ya hemos descrito la fundación de los Hermanos de Plymouth y del movimiento Campbell, ambos cimentados en el principio de la restitución. Thomas Campbell exigía a sus seguidores "conformarse al modelo y adoptar la práctica de la iglesia primitiva, expresamente descrita en el Nuevo Testamento."[28] Más recientemente, libros sobre la renovación de la iglesia muestran la misma tendencia, como lo testifica el título A TENT-MAKING MINISTRY (Un ministerio fabricante de tiendas) publicado por una agencia del Concilio Mundial de Iglesias, en el que se presenta a san Pablo como modelo. La "Iglesia del Primer Siglo" de Don Benedict en New Jersey, decidió vivir en imitación de la iglesia descrita en el capítulo cuarto de los Hechos, y brindar un modelo parcial para la Parroquia Protestante del este de Harlem.

DISCIPLINA EN LA IGLESIA

Hablar de la restauración de una iglesia nuevotestamentaria equivale a hablar de una comunidad disciplinada. Por definición, el discipulado implica disciplina. Los miembros de las Iglesias de Creyentes no podrían comprender una reciente declaración sobre membresía publicada por la Iglesia Unida de Cristo en Canadá. Podemos aquí recordar los dos conceptos de iglesias: uno "amplio e inclusivo", como las iglesias de Europa donde ciudadanía y membresía a una iglesia son virtualmente sinónimas, y el otro "estrecho y exclusivo" que exige una decisión personal al aceptar a Cristo como Señor y como prerrequisito para ser miembro. La declaración mencionada establece la posición de la Iglesia Unida, que no "se ubica en ninguno de esos extremos, sino como la mayoría de las iglesias protestantes más grandes sigue el camino de en medio ... no se esfuerza por establecer niveles mínimos de logros religiosos o por discriminar entre el 'verdadero creyente y el cristiano nominal'. ...La iglesia, como el pueblo de Israel, es una 'multitud mixta' (Exodo 12:38) ...". [29]

---

[27] Durnbaugh, op. cit., pp. 120-122.
[28] "Declaration and Address" en H. S. Smith, et al, AMERICAN CHRISTIANITY (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), I:580
[29] J. K. Zeman, "A believing people: Theological interpretation (critica)" (Escrito mecanografiado inédito, Conferencia de la Iglesia de Creyentes, 1967), p. 2.

Los cuáqueros hablaban de la necesidad de "salir de la mezcla" y entrar en la senda recta y estrecha de la vida cristiana. Por cierto, este énfasis se encuentra en todas las Iglesias de Creyentes. La Unidad de Hermanos hizo esfuerzos persistentes por practicar la disciplina de sus miembros, como lo demuestra su historia. Este asunto fue de primera importancia en su relación con Luteranos y Reformados. "Decid a los Hermanos", dijo Lutero en cierta ocasión, "que se mantengan firmes en lo que Dios les ha dado, y que no renuncien a su constitución y disciplina". Lamentó no ser capaz de instituir él lo mismo. Comenius más tarde declaró que Unidad poseía el remedio para cualquier mal: "Este remedio es su disciplina, por la cual se suprime la simonía, la avaricia, el orgullo, las contenciones y las falsas doctrinas y se impulsa la piedad. Unidad es ejemplo de sencillez cristiana, porque evita las disputas doctrinales y controversias de toda clase, trabaja por la paz, y por una reforma de la iglesia universal".[30]

Se sabe que la tradición reformada añadió a las marcas de la iglesia sostenidas por los luteranos --la palabra verdaderamente proclamada y los sacramentos verdaderamente administrados la señal de la disciplina. John Knox en su ORDEN DE EXCOMUNION [31] comparaba el ejercicio de la disciplina en la iglesia a la cuarentena por enfermedad: "...sería un acto cruel y de falta de caridad juntar en la misma cama a personas sanas con personas infectadas con la peste u otras enfermedades contagiosas ..." Una actitud un poco diferente fue la expresada por los anabautistas, que consideraban la práctica de la disciplina como medio de restaurar al hermano que se hubiere extraviado. Menno Simons en una lista de señales por las que podía distinguirse la iglesia no menciona la disciplina en la iglesia, pero en sus escritos repetidamente menciona la necesidad de ella. Su postura era que la hermandad solo estaba confirmando una ruptura que había ocurrido cuando anunciaron una excomunión.[32]

---

[30] Edmund de Schweinitz, THE HISTORY OF THE CHURCH KNOWN AS THE UNITAS FRATRUM (Bethlehem: Moravian Publication Office, 1885), pp. 249, 602.

[31] Citado en "The Place of Discipline in Christian Ethics" de James L. Adams, *Crane Review,* IX 1967, 140.

[32] Vea la discusión en A TRIBUTE TO MENNO SIMONS por Franklin H. Littell. (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1961), pp. 23-36.

El espíritu y manera de la disciplina anabautista puede verse en sus primeras ordenanzas (Ordnung), desarrolladas en el Tirol austriaco alrededor de 1527. La transcribimos en forma condensada, omitiendo las extensas citas bíblicas que respaldaban cada punto. El título es "Disciplina de los creyentes: Cómo debe vivir un cristiano":

> Puesto que Dios todopoderoso y Padre celestial ... en este tiempo por su gracia nos ha llamado a Su maravillosa luz en un cuerpo, un espíritu y una fe, unidos en el vínculo del amor ... en presencia unos de los otros hemos acordado regular todo de la mejor forma posible. Para el mejoramiento de nuestra hermandad, para alabanza y honor del Señor, y para el servicio de todas nuestras necesidades, hemos acordado unánimemente que esta regla será guardada entre nosotros por todos los hermanos y hermanas. Sin embargo, cuando un hermano o hermana pueda producir una mejor regla, ésta será aceptada inmediatamente.
>
> 1. Cuando los hermanos se reúnan, con sinceridad pedirán a Dios gracia para que les revele su divina voluntad y les ayude a observarla, y cuando los hermanos se despidan agradecerán a Dios y orarán por todos los hermanos y hermanas de toda la hermandad.
>
> 2. Con toda sinceridad y animados por un espíritu cristiano nos amonestaremos en el Señor unos a otros para mantenernos firmes, para reunirnos con frecuencia ...aún a mitad de la semana.
>
> 3. Cuando un hermano o hermana viva desordenadamente, será castigado: si lo hiciera públicamente, será amonestado con bondad delante de todos los hermanos; si lo hiciere secretamente, será castigado en secreto, de acuerdo al mandamiento de Cristo.
>
> 4. Todo hermano y hermana en Dios se rendirá totalmente a la hermandad en cuerpo y vida; tendrá en común todos los dones recibidos de Dios, y contribuirá a suplir para la necesidad común para que hermanos y

hermanas puedan siempre ser ayudados; los miembros necesitados recibirán ayuda de la hermandad, lo mismo que lo hicieron los cristianos en el tiempo de los apóstoles.

5. Los ancianos y predicadores escogidos de entre la hermandad velarán celosamente por las necesidades de los pobres, y ...se extenderán con todo lo que sea necesario por y en lugar de la hermandad.

6. Se observará una conducta decente entre ellos delante de todos, y nadie se conducirá descuidadamente delante de la hermandad, con palabras o hechos, ni delante de los que están “afuera”.

7. En las reuniones, uno hablará y los demás escucharán y juzgarán lo que se hable, y no estarán de pie dos o tres al mismo tiempo. Nadie maldecirá, ni jurará, ni dirá palabrotas, ni habrá murmuración o chisme, para que los humildes sean librados.

8. Cuando los hermanos se reúnan no comerán o beberán con glotonería, sino reducirán los gastos alimentándose de sopas y vegetales, o lo que Dios provea; cuando hayan comido, se recogerá toda comida y bebida, pues ha de usarse con acción de gracias y moderación las criaturas que Dios ha creado, puras y buenas para nuestra subsistencia.

9. Lo que oficialmente se haga en materia de disciplina entre los hermanos y hermanas de la hermandad, no se dará a conocer en público delante del mundo. El que de buena voluntad esté interesado pero que aún no se haya convertido, antes de venir a los hermanos en la hermandad deberá ser enseñado. Cuando haya aprendido y tenga un sincero deseo, si está de acuerdo con el contenido del Evangelio, será recibido por la hermandad cristiana como hermano o hermana, es decir, como un compañero miembro en Cristo.

10. Después de haberse consagrado, todos los hermanos y hermanas aceptarán y llevarán con paciencia todo lo que El les mande, y no se dejarán asustar con facilidad por todo viento y llanto.

11. Cuando los hermanos y hermanas se reúnan, siendo un cuerpo y un pan en el Señor y de un solo sentir, celebrarán la cena del Señor como memorial de la muerte del Señor, por lo que cada uno será amonestado a convertirse a semejanza del Señor en la obediencia del Padre.

12. Como hemos enseñado y amonestado a los hermanos y hermanas, en el Señor siempre velaremos y esperaremos ser encontrados dignos de entrar en el reino con El cuando El venga, y escapar o huir del mal que vendrá sobre el mundo.[33]

A los bautistas siempre se les conoció por practicar conscienzudamente la disciplina en la iglesia, como puede verse en los registros recopilados por William Warren Sweet, por ejemplo, en congregaciones fronterizas de América. Esto comenzó temprano, pues la congregación de Thomas Helwys, tenía la práctica de proceder a las "censuras" cada domingo por la tarde después de terminar el servicio de adoración. Los cuáqueros usaron varias formas de disciplina, siendo una de las más efectivas el listado anual de preguntas que se esperaba que todo miembro respondiera en un doloroso auto-examen. La práctica de la Iglesia de los Hermanos era que autoridades de la iglesia, frecuentemente diáconos, visitaran cada hogar antes de la comunión anual o fiesta de amor, para ver si existía armonía entre la familia individual y la familia de la iglesia. La reconciliación de diferencias, si las hubiera, tenía que efectuarse antes que pudiera celebrarse la comunión.

Para los wesleyanos la disciplina jugaba un papel muy importante. La intensidad de la devoción de John Wesley al examen de las vidas y creencias de sus seguidores, según el erudito católico romano Ronald Knox, rayaba en la tiranía, pero Wesley mismo la consideraba esencial.[34] En 1742 pasó una semana examinando a los miembros de Londres "para conocer el estado de sus almas hacia Dios". El sistema de bandas y clases permitía una estricta

---

[33] Robert Friedmann, "The Oldest Church Discipline of the Anabaptists" *Mennonite Quarterly Review,* XXIX (1955), 162-168.
[34] Ronald A. Knox, ENTHUSIASM (Oxford: Clarendon Press, 1950), pp. 426-430.

supervisión. Durante una visita a la sociedad de Newcastle en 1743, Wesley leyó en voz alta las reglas a los miembros, y luego excluyó a sesenta y cuatro por varias ofensas, que iban desde el rompimiento del sábado hasta pegarle a su mujer. En las reuniones de clase donde la asistencia era obligatoria, usaba preguntas como: ¿"Desea usted que se le digan todas sus faltas? ... ¿Desea usted que le digamos todo lo que pensamos, todo lo que tememos, y todo lo que escuchemos de usted? ¿Qué pecado conocido ha usted cometido desde la última reunion? ¿Qué tentaciones ha enfrentado? ... ¿Qué ha pensado, dicho o hecho que dude si es o no pecado"?[35] Dada la evidente desmoralización prevaleciente en la vida en Inglaterra en su día, el procedimiento, no sólo era necesario, sino esencial para conservar una religión sana.

Algo de esta calidad, aunque tal vez no con la misma intensidad, ha sido recogida por los movimientos de renovación. La Iglesia del Salvador tiene consejeros espirituales para ayudar en su examen de conciencia a los que quieren ser miembros. Su voto de fidelidad como miembros se renueva cada año. El grupo ministerial de la Parroquia Protestante del East de Harlem y la Iglesia de la Esperanza de la Parroquia Cristiana del West Side han desarrollado sistemas de crítica y amonestación mutua, en un esfuerzo por alcanzar una acción disciplinada.

La disciplina con facilidad puede convertirse en un legalismo sin amor, y no sería difícil encontrar muchos ejemplos semejantes en las historias de las Iglesias de Creyentes. La tentación de "tipo de iglesia" que procura penetrar el mundo, es la aculturización; la tentación del "tipo secta" es el moralismo. Por lo menos, la disciplina expresa la preocupación amorosa por el hermano, como lo expresa este fragmento de una carta de los líderes cuáqueros en Balby en 1656 a sus hermanos en el norte de Inglaterra: "Muy amados hermanos, estas cosas no os las imponemos como regla o mandamiento a seguir, sino para que todos puedan ser guiados por la medida de luz que es pura y santa; y así al caminar y permanecer en la luz, puedan relizarse estas cosas en el Espíritu, no en la letra, pues la letra mata, pero el Espíritu vivifica".[36]

---

[35] Citado en Adams, loc. cit., pp. 140-141.
[36] D. Elton Townsend, THE PEOPLE CALLED QUAKERS (New York: Harper & Row, 1966), pp. 266-267.

Es obvio para los observadores contemporáneos de la vida de la iglesia en el mundo occidental que la disciplina excesiva no constituye un problema. Más bien es la casi universal ausencia de requisitos importantes para poder ser miembro de una iglesia la que amenaza la vida de la iglesia. Los que propugnan por la renovación de la iglesia tienen como una de sus principales prioridades la restauración de la integridad de la membresía. Los expertos en psicología pastoral y salud mental piden que las iglesias practiquen el tipo de dirección cuidadosa que mucha gente busca desesperadamente en agencias seculares y clubes. Los eruditos bíblicos están demostrando el papel crucial que la disciplina jugó en las primeras décadas de la vida cristiana. Debido a una bien intencionada, pero exagerada reacción ante la estrechez de los parámetros burgueses considerados como virtudes cristianas, los cristianos se han corrido al igualmente peligroso polo del antinomianismo. Es imperativo e inevitable un retorno a una buena medida de disciplina, si la iglesia ha de sobrevivir.[37]

Fue entre los congregacionalistas que se desarrolló la frase "la iglesia congregada". Los dos o tres congregados en el nombre del Señor como "santos visibles", eran considerados la unidad básica de la iglesia. Pero, rápidamente se aclaró que se congregaban no para que unos pocos disfrutaran egoístamente. Más bien era para proveer la base para el servicio y testimonio a los muchos. La iglesia congregada también debía ser la iglesia dispersada. Ahora regresaremos a esta segunda fase.

---

[37] Vea la excelente discusión que William Klassen presenta en THE FORGIVING COMMUNITY (Philadelphia: Westminster Press, 1966), pp. 175 ss.

9

MISIONES Y EVANGELISMO

Cuenta una historia que dos cuáqueros conversaban acerca de la vida después de la muerte. ¿"Creéis vos", decía uno, "que sólo a los que pertenezcamos a la Sociedad de Amigos se nos permitirá entrar al cielo"? El otro replicó: "Difícilmente; para tan pequeño número, el mantenimiento sería demasiado elevado". Muchas de las Iglesias de Creyentes no son muy numerosas. Los Cuáqueros y la Iglesia de los Hermanos con alrededor de doscientos mil miembros, los Hermanos de Plymouth y los Menonitas con alrededor de cuatrocientos cincuenta mil --estas no son cantidades muy impresionantes después de varios siglos de existencia. El muy publicitado movimiento de renovación de este siglo tiene una membresía infinitesimal. Al otro lado de la balanza, por supuesto, están los Bautistas y Metodistas con sus más de veinte millones. Pero aún estos no pesan mucho contra los totales reportados por el Luteranismo, los Ortodoxos de Oriente y el Catolicismo Romano.

Cualquiera que haya trabajado más que casualmente con las estadísticas de la iglesia estará de acuerdo que esta clase de comparación no es real. Los números adquieren un significado distinto cuando uno recuerda que algunas comuniones cuentan a todo infante que haya sido bautizado, sin importar su posterior actividad o inactividad, mientras otros enumeran sólo a los miembros adultos activos. Aún los que son considerados iglesias nacionales cuentan a todo ciudadano como miembro. En Suecia, por ejemplo, la Iglesia Luterana reclama el noventa y ocho porciento de la población sueca, mientras que su propio censo

muestra que menos del cinco porciento tiene una relación efectiva. Comunicantes de pascua de la Iglesia de Inglaterra --que pretenden contar con la fidelidad de dos tercios de la población--llegan a aproximadamente 4.6 porciento. Sólamente el once por ciento del pueblo italiano observa los mínimos requerimientos de la fe católico romana --una confesión y una comunión al año. El estimado del número de Rusos Ortodoxos fieles varía --entre quince y cincuenta millones. Cuando las estadísticas son tan confusas, es imposible realizar una comparación correcta. Hay razones para pensar que si la membresía de la iglesia pudiera calcularse de acuerdo a ciertos índices externos acordados --asistencia a los servicios, apoyo financiero, participación en la vida sacramental-- no existirían grandes diferencias entre las Iglesias de Creyentes y las demás. Sin embargo, no existe ningún acuerdo sobre lo que realmente constituye una membresía, y por lo tanto, falta la base para un juicio efectivo.[1]

Los apologistas de las iglesias pequeñas algunas veces han dicho que lo reducido de su número se debe al alto nivel exigido a su membresía. Las iglesias históricas de paz, por ejemplo, se limitan a quienes están dispuestos a asumir la postura de objeción consciente a la guerra. Aparte del hecho que la postura pacifista no es mandatoria para la membresía de estos grupos (a excepción de algunos cuerpos Menonitas), es obvio que hay también otros factores involucrados entre los que puede identificarse el crecimiento étnico, complacencia y pérdida de la visión inicial. También puede señalarse que entre los grupos de más rápido crecimiento en la actualidad, los pentecostales, también hay grandes exigencias en términos de tiempo, recursos y disciplina personal de sus miembros.

Las "sectas" y las "iglesias" usualmente enfrentan una crisis en su comprensión de lo que son las misiones, el evangelismo y la conversión. El ocho porciento de los jóvenes anglicanos que en la confirmación ratifican "con su propia boca y consentimiento" los

---

[1] Franklin H. Littell, "A common language" *Journal of Ecumenical Studies*, III (1966), 362-365; Paul Zieger, "religionsstatistik", Weltkirchenlexikon (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1960), 1249-1252; Frank W. Price, "World Christian Statistics" en H. W. Coxilll y K. Grubb, eds., WORLD CHRISTIAN HANDBOOK 1968 (Nashville y New York: Abingdon Press, 1967), pp. 48-52.

votos hechos por ellos cuando fueron bautizados de niños, caen posteriormente, reporta el obispo de Middleton, Inglaterra. Esta pérdida, afirma, está provocando que el clero de las iglesias establecidas vea el problema de la conversión, con el que no está conforme, de una nueva manera. Con tonos de nostalgia, el obispo recuerda la era de la fe del cristianismo, cuando "virtualmente todos crecían dentro de la iglesia, generación tras generación" pues esto "era natural e inevitablemente dictado por el patrón de cultura cristiana dentro de la que todos los humanos vivían sus vidas". Después de rechazar el enfoque de la conversión de las sectas, que halla estrecho y demasiado individualista, llega a la siguiente conclusión: "Debemos orar y trabajar porque la iglesia tenga un claro entendimiento de la conversión adecuada, de la espiritualidad adecuada, del entendimiento adecuado de lo que constituye la fe cristiana en una sociedad secular, y una comprensión tan clara de la acción de la gracia de Dios sobre los humanos seculares, que paradójicamente pueda sostener y retener a los humanos dentro de su cuerpo, humanos que son poco menos que santos."[2]

LA IGLESIA TERRITORIAL Y LAS MISIONES

Este título introduce a consideración el vínculo entre la iglesia y el área donde vive. La reciente popularización antropológica ha tratado de mostrar el vínculo entre el "imperativo territorial" que se observa en la vida animal y el pugnaz carácter del humano. Pueden haber encontrado alguna evidencia adicional al contemplar la historia de la Europa moderna entre 1500 y 1648. El catolicismo romano y el protestantismo magisterial (usando la frase de G. H. Williams), pretendiendo el dominio universal de Europa occidental como la verdadera iglesia, se traban en combate mortal. Las sangrientas batallas de las guerras religiosas (en las que debe admitirse que la religión era a veces pretexto de otros objetivos de los gobernantes) se detuvieron únicamente a través del compromiso territorial. "Como es el príncipe, así es la religión" (cuius regio, eius religio) fue la solución negociada por los abatidos plenipotenciarios en las mesas de conferencia de Münster y Osnabrück cuyos tratados unidos con-

---

[2] E. R. Wickham, "Conversion in a secular age" *Ecumenical Review,* XIX (1967), 291-296.

formaron la Paz de Westphalia. Aún antes que esto, el protestantismo dio muestras de contentarse con el papel de iglesias particularistas en las áreas donde se había convertido en la fe dominante. El tratado de paz de Augsburgo (1555) había permitido el mismo principio, sin usar esta frase específica.

Esto nos brinda una explicación del "misterio" expresado por algunos: "La paradoja del protestantismo de la era de la Reforma es que habiendo llamado a la iglesia a retornar a la fe apostólica, se contentó con dejar que la iglesia de Roma diera cumplimiento a la misión apostólica".[3] Por algunos años los eruditos del continente han pasado penas para responder a la acusación de que los reformadores carecieron de motivación misionera. Buscaron en los escritos de Lutero y de Calvino cualquier evidencia que les permitiera documentar tal preocupación. Las detalladas descripciones de los esfuerzos misioneros en el sudeste de Europa entre los eslavos y las campañas político-religiosas entre los lapones por el luteranismo escandinavo, o la abortada aventura en Brazil por los calvinistas, lucen patéticos al compararlos con la labor de alcance mundial de Jesuitas y Franciscanos. Los controversialistas romano-católicos al tratar de demostrar que el Protestantismo es una herejía, mencionan la ausencia de esfuerzo misionero. Robert Bellarmine escribió a finales del siglo dieciséis: "Jamás se dice que los herejes hayan convertido a paganos o judíos a su fe, sólo han pervertido a los cristianos. Pero en este siglo solamente los católicos han convertido a muchos miles de paganos en el nuevo mundo ... Los luteranos se comparan con los apóstoles y los evangelistas; sin embargo, aunque entre ellos hay un gran número de judíos y en Polonia y Hungría tienen turcos como vecinos, no han podido convertir más que a un puñado".[4] Algunos luteranos respondieron afirmando que el luteranismo era la verdadera iglesia católica, y por lo tanto, ¡cualquier actividad que en cualquier parte cumpliera con sus normas, debía reconocerse como si fuera obra suya![5]

---

[3] Charles W. Ranson, THAT THE WORLD MAY KNOW (New York: Friendship Press, 1953), pp. 62,65.

[4] Citado en CHRISTIAN MISSIONS por Stephen Neill (Baltimore, Md.: Penguin Books, 1964), p. 221.

[5] Hans-Werner Gensichen, MISSIONGESCHICHTE DER NEUEREN ZEIT (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), p. 12.

Si Lutero hubiera podido responder a tal acusación, habría respondido que la salvación de la humanidad estaba en manos de Dios. El verdadero evangelio finalmente hallaría el camino hacia todos los rincones de la tierra, sin que el humano se lo propusiera. Lo que importaba era predicar la palabra con fidelidad en el lugar en donde Dios lo hubiera colocado a uno. "Este asunto de las misiones es semejante a tirar una piedra en el agua, que al caer produce olas y círculos a su alrededor, que se alejan más y más, una persiguiendo a la otra, hasta llegar a la orilla. Lo mismo ocurre con la predicación del Evangelio".[6] No obstante, al leer la vida de Lutero, vemos cuán incansablemente sostuvo correspondencia con los que vivían en muchas partes de Europa, cuántos estudiantes llegaron a Wittenberg para sentarse a sus pies en las aulas de clase (o a su mesa), y regresando luego a sus hogares llevando sus enseñanzas, e introduciendo así la Reforma. Los panfletos de Lutero demostraron ser el vehículo más efectivo de la Reforma. El calvinismo fue aún más agresivo en sus esfuerzos sistemáticos por esparcer la fe reformada. Ginebra se convirtió tanto en el modelo a imitar, como en la plataforma de lanzamiento para incursiones en las áreas católicas. Pero prevalece el juicio: "Cuando se ha dicho todo lo bueno que puede decirse, y cuando se han recopilado todas las evidencias de los escritos de los reformadores sobre el tema de misiones, se llega a ... demasiado poco" (Neill).[7]

La ortodoxia protestante de finales del siglo diecisiete explicaba con gran ingenuidad por qué el imperativo misionero ya no era operativo. En primer lugar, la gran comisión de Mateo 28 había sido cumplida literalmente por los apóstoles al ir a "todas las naciones". Se hizo acopio de una ingenua erudición para demostrarlo. Un cuadro de tres cabezas hallado en China evidenciaba que los chinos tenían conocimiento de la Trinidad. Los mexicanos habían recibido el cristianismo de los etíopes pues se decía que ligaban el bautismo y la circuncisión, lo mismo que los africanos.[8] Justus Menius, un teólogo luterano, declaraba

---

[6] Citado por Gustav Warneck en OUTLINE OF A HISTORY OF PROTESTANT MISSIONS, trad. G. Robinson (New York: Fleming H. Revell, 1906), p. 14.
[7] Neill, op. cit., p. 222.
[8] Warneck, op. cit., pp. 29-30.

firmemente que "Dios había enviado sólamente a los apóstoles a todo el mundo"; todos los demás debían adherirse al sistema parroquial. "El siervo del Evangelio no viaja de aquí para allá por toda la tierra --en una iglesia hoy y en otra mañana .... mas un verdadero siervo vela constantemente sobre la iglesia que se le ha asignado con genuina diligencia y permanece con ella, dejando a las demás iglesias en paz".[9] En segundo lugar, se consideraba que los paganos habían perdido su derecho de recibir el evangelio debido a su barbarie. "Las cosas santas de Dios no deben ser echadas delante de los perros y los cerdos," anunció Ursinus. En tercer lugar, si Dios deseara que se convirtieran los paganos, El mismo vería que lo hicieran. "Si el asunto es de Dios, El mismo promoverá su causa y mostrará vías y medios para que los paganos 'vuelen como palomas hacia las ventanas'".[10]

Cuando el impulso misionero alcanzó al protestantismo clásico, lo hizo a través del pietismo de Halle y Hernhut. La iglesia tenía tanta renuencia a emprender misiones, que tuvo que ser implementada por sociedades privadas e individuos interesados. Esto se destaca sin intención en la apologética de un connotado historiador de misiones luterano, quien escribe bajo el título: ¿"Fueron los reformadores indiferentes a las misiones"? y afirma: "Puesto que las misiones en el extranjero no eran más que el pasatiempo de algunos pietistas foráneos, la iglesia y sus teólogos tenían poco interés en investigar los motivos de tan absurda empresa. Pero cuando pareció que las misiones habían llegado para quedarse, y la difusión del evangelio en áreas no evangelizadas del mundo estaba ocupando la atención de un número cada vez más grande de cristianos, los eruditos comenzaron a preocuparse del origen y justificación del movimiento". El historiador luego trata de demostrar que los reformadores no fueron indiferentes a las misiones, al menos teológicamente, aunque las exigencias prácticas de establecer sus propias reformas impidió que hicieran mucho al respecto.[11]

---

[9] Citado por Franklin H. Littell, THE ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH, segunda edición revisada (Boston: Starr King Press, 1958), p. 114.

[10] Warneck, op. cit., pp. 38-39.

[11] Hans-Werner Gensichen "Were the Reformers Indifferent to Missions?" *Student World,* LIII (1960), 119-127.

Ernst Benz aborda el mismo tema preguntando por qué en Europa no se había escrito ninguna historia de la iglesia desde un punto de vista mundial para completar la historia clásica de la iglesia primitiva escrita por Harnack. ¿Cómo es posible que un historiador de la iglesia libre americana (Latourette) fuera el que emprendiera tal tarea? Su respuesta fue que la orientación confesional y particularista de los eruditos europeos les había impedido enfocar el tópico desde un punto de vista internacional y ecuménico. "En América existe una relación muy diferente entre iglesia y misión que la acostumbrada en la situación alemana. La mayoría de las iglesias libres grandes tienen sus propias misiones y campos misioneros, que cuentan en su mayoría con importantes escuelas y universidades misioneras en ultramar. Mientras que en Alemania, son las sociedades misioneras, no la Landeskirchen, las que auspician las misiones. En los Estados Unidos las misiones son consideradas función natural de las iglesias y congregaciones individuales, y trabajan con un dinamismo mucho más grande".[12]

LA IGLESIA DE CREYENTES Y LAS MISIONES

En el ducado de Württemberg en el siglo dieciséis, todos los varones anabautistas fueron expulsados o ejecutados. El gobierno sólo permitió permanecer en su territorio a las mujeres con niños pequeños. Pero a éstas las encadenó para impedir que fueran con sus parientes y vecinos a testificarles de su fe, como el gobierno sabía por experiencia que era su costumbre. A las mujeres anabautistas se les consideraba tan peligrosas como los hombres en la predicación de la fe ilícita. El autor del más completo estudio sobre la actividad misionera de los anabautistas les compara con los primeros cristianos en donde los portadores del evangelio eran en su mayoría miembros comunes. "Las iglesias de la Reforma no se parecen en nada a ese fenómeno anabautista". Según él, "lo sorprendente de los anabautistas no es tanto la actividad de sus líderes ordenados ... como la consagración misionera de los miembros ordinarios".[13]

---

[12] Ernst Benz, *KIRCHENGESCHICHTE IN OKUMENISCHER SICHT* (Leiden: E. J. Brill, 1961), pp. 13-18.

[13] Wolfgang Schäufele, "The Missionary Vision and Activity of the Anabaptist laity." *Mennonite Quarterly Review,* XXXVI (1962), 99-115.

En esto seguían el modelo de los waldenses medievales. La razón por la que la iglesia medieval tomó acciones tan drásticas para erradicar a esos "herejes" fue el ímpetu con el que estaban alcanzando al pueblo. El papa Inocente IV se quejaba en 1245 que la herejía estaba tan firme y ampliamente implantada que estaba abarcando a príncipes y magnates lo mismo que a simples campesinos. Al principio del siglo quince, un prelado francés estimaba que por lo menos un tercio de la cristiandad, o era waldense de corazón o había asistido a conventículos ilícitos waldenses. Se les ha llamado los "primeros misioneros en diseminar un conocimiento considerable de la Biblia entre el pueblo .... Una vez los waldenses restablecieron contacto directo con la ley de Cristo, la Biblia probó ser nuevamente más que un volcán activo cuyas repetidas erupciones sacuden para siempre a la cristiandad".[14]

La unidad de hermanos tenía un profundo sentido de misión. En el libro de Chelcicky Net of Faith (Red de amor) se presta gran atención a la urgencia misionera desplegada por la iglesia primitiva. La gracia salvífica de Jesucristo es ilimitada; ¡es suficiente para salvar varios mundos al mismo tiempo! Esto es posible, sin embargo, sólamente si sus seguidores están dispuestos a usar los métodos que El usó. Deben prescindir de su lealtad con el estado, y entonces la iglesia recuperará su habilidad para llegar a las masas. Durante las varias décadas entre su fundación y los finales del siglo quince, la unidad había enviado representantes a Austria, Brandenburgo, Polonia, Rusia, Moldavia, Grecia, Palestina, Egipto y Turquía. Lucas de Praga sostenía en el siglo dieciséis que antes que los cristianos pudieran convertir a los turcos al evangelio, tenían que vivir sus propias enseñanzas tanto o mejor que los turcos vivían las suyas. Las misiones para él, presuponían una reforma radical dentro de la iglesia.[15]

---

[14] Henry C. Lea, HISTORY OF THE IN QUISITION OF THE MIDDLE AGES New York: The Macmillan Co., 1906), II:427; Leonard Verduin, THE REFORMERS AND THEIR STEPCHILDREN (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publish Co., 1964), p. 173; la cita es de Walter Nigg, THE HERECTICS trad. R. y C. Winston (New York: Alfred A. Knopf, 1962), p. 201.
[15] Amadeo Molnar, "The Czech Reformation and missions", *Student World,* LIII (1960), 128-136.

Franklin H. Littell ha documentado la tesis que los anabautistas fueron los primeros en convertir la Gran Comisión en responsabilidad de cada miembro de la iglesia. Existe evidencia impresionante que la mayoría de miembros sentía el llamado de convencer y convertir a otros, parientes, vecinos, extraños. La rápida difusión del movimiento, es por otra parte, inexplicable. El bien conocido "Sínodo de los Mártires de 1527", clasificó áreas separadas de responsbilidad misionera en un "gran mapa de la empresa evangélica". Más adelante los Huteritas organizaron sistemáticamente misiones a través de toda Europa desde sus bases comunitarias en Moravia.[16]

Algunas colecciones que se han publicado contienen registros de numerosas audiencias de gente común que fue arrestada por reunirse ilícitamente. El punto de vista de los reformadores fue que nadie podía predicar a menos que fuera un pastor debidamente ordenado por el estado. A los anabautistas les llamaban "predicadores de cercas" (Winkelprediger). Entre los errores enumerados contra los Anabautistas estaba el que "cualquiera que tenga una fe verdadera puede predicar, aún cuando nadie le haya comisionado para hacerlo: pues Cristo ha dado poder a todos y a cada uno de los humanos cuando dijo: 'Id, y predicad a las naciones' " (Mateo 28). A pesar que Lutero había sugerido antes en su prefacio de la misa alemana que los cristianos formales podían reunirse privadamente, más tarde se volvió muy defensivo contra las reuniones no reguladas. "Por lo tanto, que todos mediten sobre esto, que si alguien quiere predicar o enseñar debe exhibir su nombramiento o comisión, de lo contrario, que calle. Si rehusa obedecer que el magistrado consigne al bribón en manos de su apropiado dueño--cuyo nombre es Meister Hans (el verdugo)".[17]

El anabautismo inicial tenía una visión de responsabilidad hacia todo el mundo. "Creían que la iglesia de la restitución, la verdadera iglesia, con sus laicos disciplinados, forjaban la historia".[18] Pero al ser enfrentados con represión masiva, fue

---

[16] Littell, ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH pp. 109-137; vea también su obra "Protestantism and the great commission", *Southwestern Journal of Theology,* New Series II (October 1959), 26-42.
[17] Las citas son de Verduin, op. cit., pp. 182, 184-185.
[18] Littell, ANABAPTIST VIEW OF THE CHURCH, p. 109.

otra creencia la que adquirió prominencia. Fue el concepto de la iglesia del remanente. Dios tendría un pequeño rebaño que testificara de El, aún en medio de un mundo cruel y corrosivo. Los fieles debían retraerse a áreas protegidas y perpetuarse, pero no tratar de tomar por asalto el cielo. Es de esta manera que hasta recientemente el mundo ha visto a los descendientes de los Anabautistas, los Menonitas y los Hermanos. Pequeños enclaves de gente buena, aunque retrógrada, parecían contentos con su clan y cultura. Ambos grupos salieron de su concha a finales del siglo diecinueve con extensos programas de misiones extranjeras.

Los cuáqueros tenían una visión mundial desde el principio de su vida. "El cuaquerismo fue un movimiento misionero antes de ser una sociedad religiosa organizada".[19] Estaban propuestos a llevar el mensaje de la Luz que es Cristo a todo el mundo con un "exquisito descuido acerca de la geografía o las dificultades idiomáticas".[20] Fox escribió: "Responde al testimonio de Dios en todo ser humano que sea pagano y no profese a Cristo, o si profesando a Cristo tiene apariencia de piedad pero niegue la eficacia de ella".[21] El horizonte que Wesley tenía de la iglesia es bien conocido. Uno de sus dichos favoritos era: "No vayáis a los que os quieren, sino a los que más os quieren (es decir, a los que más os necesitan)".[22] Su plan circuito fue su respuesta a la pregunta de cómo alcanzar a todos los que carecían de iglesia en Inglaterra y América. Su representante Thomas Coke fue la figura líder al principio de las misiones mundiales Metodistas. "Hermano", le dijo Wesley, "sal y predica el evangelio a todo el mundo". Después de que Coke fue asignado como superintendente en Norte América, desarrolló un activo programa en las Indias Occidentales. En 1784 publicó su "Plan de la sociedad para el establecimiento de misiones entre los paganos", pero no obtuvo respuesta su

---

[19] D. Elton Trueblood, THE PEOPLE CALLED QUAKERS (New York: Harper & Row, 1966), p. 247.

[20] Hugh Barbour, THE QUAKERS IN PURITAN ENGLAND (New Haven: Yale University Press, 1964), p. 67.

[21] Citado en Harold Loukes, THE QUAKER CONTRIBUTION (New York: The Macmillan Co., 1965), p. 33.

[22] Citado por Rupert E. Davies, METHODISM Penguin Books, 1963), p. 67.

llamamiento. Coke murió en 1814 camino a Ceylán con otros seis metodistas.[23]

Antes que esto, los pietistas en Alemania habían iniciado una nueva era en el campo misionero. Comenzó en la corte del rey de Dinamarca al principio del siglo dieciocho. Influenciado por un capellán pietista, el rey comenzó a preocuparse por la vida espiritual de sus súbditos en las posesiones coloniales danesas en India y Groenlandia. Dos jóvenes, recientes estudiantes en Halle bajo August Hermann Francke, deseaban empleo como misioneros. Sus nombres eran Bartholomew Ziegenbalg y Henry Plütschau. Estos hombres llegaron a Tranquebar al sur de Madrás al este de la India en 1705 y comenzaron allí una misión que por más de cien años fue el único puesto de avanzada protestante en el subcontinente. El más famoso de sus sucesores (quien llegó desde Halle como reemplazo) fue Christian Frederick Schwartz quien laboró sin descanso desde 1750 hasta 1798 con tal éxito que llegó a ser conocido como el "sacerdote-rey de Tanjore", ganando gran admiración entre el pueblo nativo de todas las clases. Se dice de él: "El conocimiento e integridad de este irreprochable misionero ha reivindicado el carácter de los europeos de la imputaciones de depravación general". Fue la labor de estos misioneros daneses de Halle la que inspiró a Susana Wesley a imprimir el amor a las misiones en sus hijos en la rectoría de Epworth.[24]

La Iglesia Renovada de Moravia, bajo el liderazgo del Conde Zinzendorf quien también fue estudiante en Halle, fue la responsable de la más extensa actividad misionera del siglo dieciocho. "He allí el nuevo fenómeno en la expansión del cristianismo: toda una comunidad integrada por familias y por solteros, se consagró a la propagación de la fe".[25] Su primer objetivo fue Groenlandia y las Indias Occidentales, en donde estuvieron dispuestos a convertirse en esclavos, si fuere necesario, para poder ministrar a los negros. Su misión sufrió

---

[23] Ernest A. Payne, THE GROWTH OF THE WORLD CHURCH (London: Edinburgh House Press, 1955), pp. 40-43.

[24] La cita es de Neill, op. cit., p. 233.

[25] Kenneth S. Latourette, A HISTORY OF THE EXPANSION OF CHRISTIANITY (New York: Harper & Brothers, 1939), III: 47.

muchas pérdidas de vidas, pero en 1800 tenían quince campos de servicio desde Rusia hasta Norte América --principalmente entre los indios americanos. Una impresionante pintura que ilustra los primeros frutos de los esfuerzos de la misión fue ejecutada en 1747 para un salón de Herrnhut. "En dos décadas la iglesita de los Hermanos (Moravos) dio vida a más misiones que todo el protestantismo en dos siglos".[26]

EL GRAN SIGLO DE LAS MISIONES

"Siéntate, joven; cuando al Señor le plazca convertir a los paganos, lo hará sin tu ayuda o la mía". Quien hablaba era el Dr. John Ryland, respetado líder de los bautistas ingleses, y reflejaba el pensamiento de la mayoría de los teólogos contemporáneos. Su interlocutor era el joven William Carey, a veces talabartero, otras veces, maestro de escuela y predicador. Carey no se desanimó. Para probar su punto, perseveró en preparar y publicar su ENQUIRY INTO THE OBLIGATIONS OF CHRISTIANS TO USE MEANS FOR THE CONVERSION OF HEATHENS (Pesquisa acerca de la obligación de los cristianos de usar medios para la conversión de los paganos) (1792), reconocido como el más influyente tratado misionero en idioma inglés. La primera sección se dedica a probar que la gran comision no estaba dirigida exclusivamente a los apóstoles. Las exploraciones de Coke y otros, de quienes Carey era ávido estudiante, demostraban que habían grandes áreas del globo totalmente desconocidas durante los tiempos bíblicos. La comisión, por lo tanto, no podía haberse limitado a los apóstoles. ¿"Acaso los misioneros de Unitas Fratrum no han encontrado el agobiante calor de Abisinia y los climas gélidos de Groenlandia y Labrador con sus difíciles idiomas y costumbres salvajes"? preguntaba al responder a los que decían que los europeos no podrían sobrevivir en muchas tierras. Carey fue edificando su caso en un estilo sobrio, semejante al del papel azul del Parlamento Británico, documentándolo con cuidadosos cuadros estadísticos que mostraban que, según sus cálculos, siete de cada nueve habitantes del mundo jamás habían oído hablar del cristianismo.

Aún así por poco no gana su caso. Una reunión de ministros

---

[26] Warneck, op. cit., p. 63.

Bautistas de Midland estaba por ser disuelta cuando Carey gritó: “Otra vez, ¿no se hará nada, señores”? A regañadientes, se levantó una minuta aprobando la preparación de un plan para misiones que había de presentarse en la siguiente reunión. De este tormentoso comienzo nació la Sociedad de Bautistas Particulares para la Propagación del Evangelio entre los Paganos (1792). Los primeros fondos levantados, después que Carey propuso contribuciones regulares, aunque pequeñas donadas por individuos y congregaciones, fueron enviados a los misioneros moravos a quien tanto admiraba Carey. Luego, en 1793 él mismo viajó a la India llevando consigo a una poco entusiasta esposa y tres niños. La Compañía del este de la India le puso muchas dificultades a su arribo. Finalmente encontró dónde sentar pie en el territorio danés de Serampore, al norte de Calcuta. Allí construyó una empresa misionera que más adelante se convirtió en modelo clásico. La circulación de las cartas que escribía a Inglaterra, brindó el estímulo para la organización de muchas otras sociedades.[27] Aunque teóricamente Carey creía en la actividad misionera cooperativa, juzgó que “dado el estado dividido de la cristiandad, es más probable que se logre más éxito realizando cada denominación su tarea separadamente, que si se embarcaran a realizar una obra en forma conjunta”.[28]

Fue el historiador bautista, Kenneth Scott Latourette, quien denominó al siglo diecinueve “el Gran Siglo” de las misiones. Halló que necesitaba tres de los siete volúmenes de su historia sobre la expansión del cristianismo para relatar la historia de ese período. Latourette basaba su declaración en el hecho de que el siglo diecinueve fue testigo de la más extensa difusión geográfica del cristianismo, tanto por una más profunda penetración en áreas abiertas con anterioridad, como por la entrada del cristianismo en la “gran mayoría de países, islas, pueblos y tribus” hasta entonces intactos. En los Estados Unidos, que crecía más rápido que cualquier otra nación, el porcentaje de membresía de las iglesias aumentó dramáticamente en 1800. Aún en Asia, donde el incremento numérico fue pequeño, “el cristianismo estaba permeando masivamente la cultura y dando

---

[27] Payne, op. cit., pp. 44-52.

[28] Ernest A. Payne, “Carey's 'Inquiry,' ” *International Review of Missions,* XXXI (1942), 180-186.

forma a ideas, costumbres e instituciones como nunca antes". El resultado, según Latourette, fue un crecimiento del vigor misionero, y un avivamiento en el cristianismo, después de su exitosa resistencia al desafío de la revolución y racionalismo del siglo dieciocho. Muchos movimientos nuevos surgieron que brindaron la vitalidad y empuje necesarios para realizar la tarea. El climax del siglo fue el llamamiento para "evangelizar el mundo durante nuestra generación", proclamado por el Movimiento Voluntario Estudiantil dirigido por el Metodista John R. Mott. Un contemporáneo manifestó: "Nuestro campo es el mundo. Nuestro objetivo es efectuar una completa revolución moral en toda la raza humana".[29]

Los Hermanos de Plymouth, sin ninguna organización jerárquica, enviaron a muchos de sus miembros a ultramar bajo el lema "Misiones cristianas para muchas tierras". Uno de sus hombres, F. S. Arnot, jugó un papel importante al abrir Africa a las misiones. Los menonitas y los Hermanos se activaron al final del siglo diecinueve, al igual que los cuáqueros de Norte América e Inglaterra quienes reanudaron las misiones en el extranjero. Según los cuidadosos estudios de Latourette, los grupos que enviaron misioneros fueron principalmente los que pertenecían a las tradiciones del pietismo, Wesleyanismo y avivamiento de los siglos dieciocho y diecinueve.[30] Hoy día más de tres cuartas partes del personal misionero y recursos protestantes provienen de iglesias relacionadas con la iglesia libre.[31]

EVANGELISMO: ¿SOCIAL O INDIVIDUAL?

A partir de la Segunda Guerra Mundial se ha llegado a la conclusión que es incorrecto hablar de misiones en el extranjero. Todos los países son campos misioneros, incluyendo las naciones occidentales. Una de las áreas más necesitadas se encuentra dentro de la misma membresía de la iglesia, que a pesar de contar con una afiliación formal carece de conocimiento bíblico y doctrinal, y no tiene suficiente dedicación a la obra de la iglesia. Es llamado nuestro "más grande campo sin evangelizar".

---

[29] Latourette, op. cit., IV: 2-3, 18-19.
[30] Ibid., p. 65.
[31] Franklin H. Littell, "The concerns of the Believers' Church" *Chicago Theological Seminary Register* LVIII (December 1967), 17.

Donde surge el desacuerdo es en el enfoque del evangelismo.[32] ¿Debe el evangelismo seguir el patrón de las olas de avivamiento que repetidamente invadieron y dieron forma al mundo eclesiástico anglo-sajón, y hasta cierto punto a todo el mundo occidental? Este énfasis concentraría las energías de la iglesia en la realización de la conversión individual a través del evangelismo personal. Las cruzadas de Billy Graham constituyen un símbolo adecuado de este enfoque. O bien, --como toda una escuela de escritores modernos proclaman-- debiera el evangelismo hoy ubicarse en el mundo secular? Los programas del departamento de evangelismo del Concilio Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos y el material del Concilio Mundial de Iglesias que estudian la estructura misionera de la iglesia, simbolizan el segundo enfoque. ¿Debiera ser la meta lo acordado en la Conferencia Mundial de Evangelismo de Berlín en octubre de 1966, o lo acordado en la Conferencia Mundial sobre Iglesia y Sociedad en julio de 1966 en Ginebra? Los primeros acusan a los últimos de abandonar la tarea básica de la iglesia en aras de experimentos humanitarios en áreas de cambio social, que debieran realizarlo los expertos. Los últimos acusan a los primeros de privatismo, y falta de responsabilidad hacia las estructuras sociales que necesitan cambio. ¿Es Jesús un "salvador personal" o el Señor sobre las "estructuras de poder"?

Los partidarios del evangelismo personal niegan que carezcan de sensibilidad social. Ellos dicen: Si cambia el ser humano, su personalidad cambiada llegará hasta su ocupación secular en forma redentora; si se salvan muchos humanos, éstos cambiarán al mundo. Se dice que Billy Graham en la víspera de su misión a Inglaterra en 1966 afirmó: "Si una cruzada es bendecida en Londres, puede influenciar al continente europeo y a todo el Commonwealth Británico, y sus repercusiones pueden llegar los Estados Unidos. ¡Puede tocar el mundo![33]

---

[32] La pregunta fue formulada en esta forma por John Howard Yoder en "The Believer's Church in Mission" (documento mecanografiado inédito expuesto en la Conferencia sobre el "Concepto de la Iglesia de Creyentes", 1967), pp. 30-32.

[33] Citado por Cecil Northcott, "The Graham Crusade: Abdication of Evangelism *Christian Century* (May 25 1966), 674. Consulte también de William G. McLoughlin, Jr., MODERN REVIVALISM (New York: Ronald Press Co., 1959), pp. 503-505.

Una historia favorita que epitomiza esta posición, cuenta de un hombre que tenía que cuidar de su pequeño hijo. El padre deseaba leer el periódico, pero quería mantener entretenido a su hijo. De una revista tomó una hoja en que aparecía un mapamundi. Recortó con cuidado cada país, y le entregó las piezas a su hijo como un rompecabezas, convencido que le llevaría un buen rato armarlo. Apenas se había acomodado nuevamente en su sillón cuando el niño regresó con el mapa correctamente armado. Al preguntarle cómo había podido realizar la tarea tán rápidamente, el niño respondió: "Fue fácil. Del otro lado de la hoja estaba el retrato de un hombre. Ensamblé al hombre, y entonces el mundo quedó en su lugar".

El programa de la otra escuela ha tomado forma alrededor de SECULAR CITY (Ciudad secular) de Harvey Cox, los libros de estudio de Colin Williams y los escritos de Gibson Winter, para nombrar a algunos de los mejor conocidos. "La iglesia es la vanguardia de Dios, y su función es estar donde está la acción, en el mundo", dice Archie Hargraves del Centro de Entrenamiento Urbano de Chicago.[34] Algunos de los de esta facción niegan que hayan perdido interés en el evangelismo personal. "El evangelismo debe incluír tanto la presencia de Cristo como Señor en los asuntos del mundo, como el llamado de Cristo como salvador en cada uno de nosotros", dice Colin Williams.[35] Pero el énfasis principal es obviamente averiguar dónde está actuando Dios en el mundo para mover sus recursos al conflicto, ya sea en pro de los derechos civiles, contra el apartheid de Sudáfrica, o luchando por obtener mejores condiciones de vida en las áreas marginales urbanas. "Nuestra reforma presente está principalmente ocupada en la relación de la iglesia con el orden secular y sólo en segundo término con la vida interna de la iglesia" (Cox). Don Benedict de la Sociedad para la Renovación de la Comunidad predice: "Tendremos verdaderos cismas debido al tópico iglesia-en-el-mundo. Algunas congregaciones se dividirán por mitad durante los próximos diez años".[36]

---

[34] Citado en "U.S. Protestantism: Time for a Second Reformation" *Newsweek* (January 3, 1966), 33-37.

[35] Citado en "A World-Oriented Evangelism", *Messenger* (March 16, 1967), 15.

[36] "U.S. Protestantism", p. 35.

John Howard Yoder, erudito menonita, afirma que la postura de la Iglesia de Creyentes irrumpe en el debate para formar una nueva configuración:

> El error del individualismo no se mitiga adecuadamente al insistir que los individuos salvos se reunirán a veces o que los individuos salvos serán socialmente efectivos. Pero tampoco ha de corregirse sustituyendo el cambio y consagración personal con la remodelación de toda la sociedad. El complemento de la decisión personal es la "nueva humanidad" o comunidad de pacto. La preocupación por lograr que la historia mundial salga bien, o porque la ciudad secular sea la ciudad de Dios no se mitiga adecuadamente diciendo que aún la mejor tecnópolis sería aún imperfecta o que aún tendrán que existir sociedades voluntarias dentro de la gran sociedad por venir. Pero tampoco debe la preocupación por la dimensión social del reino ser sustituída por un simple llamamiento a una nueva actitud. La novedad política que Dios trae al mundo es una comunidad integrada por aquellos que sirven en vez de gobernar, que sufren en lugar de infringir sufrimiento, cuya comunión cruza las líneas sociales en lugar de reforzarlas. Esta nueva comunidad cristiana en la que se derriban los muros de separación no por un idealismo humano o por un legalismo democrático, sino por la obra de Cristo, no es sólo un vehículo del evangelio o un fruto del evangelio; es también las buenas nuevas. No es meramente el agente de la misión o el constituyente de una agencia misionera. Es la misión.[37]

Una revisión de la historia de la Iglesia de Creyentes demuestra que su postura está cerca de la verdad. Los anabautistas no tenían en mente la causa de la libertad religiosa en el Commonwealth Británico cuando demandaron libertad del estado para adorar, pero su sufrimiento testifica que ayudaron a establecerla. El testimonio de los cuáqueros contra la esclavitud demostró ser un factor primordial en su abolición. La determinación de Wesley por lograr una iglesia bien ordenada no se ideó para estabilizar

---

[37] Yoder, op. cit., p.32.

al proletariado inglés, pero se afirma que eso fue exactamente lo que logró. La iglesia confesante no se levantó para protestar por los desaciertos políticos del Tercer Reich, pero terminó siendo el ejemplo más efectivo de la "buena Alemania" y agente para restaurar a Alemania, en primera instancia, a la familia de naciones.

La discusión del evangelismo social implica la definición de la apropiada relación entre iglesia y estado. Como se indicó anteriormente, para identificar a las iglesias libres hay quienes quisieran hacer énfasis sólo en este aspecto. El siguiente tópico, por lo tanto, necesita abordar el frecuentemente crítico tema de la interrelación entre religión y gobierno.

10

IGLESIA Y ESTADO

La viajera de lengua mordáz, Sra. Frances Trollope, se liberó de la carga que le producía la escena religiosa americana, vendimia de 1830:

> Todo el pueblo parece estar dividido en una variedad sin fin de facciones religiosas .... Además de la amplia y bien conocida diferencia entre episcopales, católico romanos, presbiterianos, calvinistas, bautistas, cuáqueros, swedenborgianos, universalistas, dunker, etc. etc. etc., de éstos están surgiendo innumerables otros, cada uno de quienes asume un gobierno eclesiástico propio; entre éstos, el individuo más intrigante y faccioso es invariablemente la cabeza .... Es imposible al contemplar todas estas indecorosas extravagancias no reconocer las ventajas de una iglesia oficial, que resulta ser una especie de jefatura para los cristianos tranquilos y sin presunción, quienes se contentan con servir fielmente, sin pretender tener cada uno su propio estandarte bordado con un emblema de su propia imaginación .... Creo ser suficientemente tolerante; pero esto no evita que yo vea que el objeto de todas las observancias religiosas se logra mejor cuando el gobierno de la iglesia se confía a la sabiduría y experiencia de los más venerados entre la grey, y no cuando se pone en manos de cualquier remendón o sastre que pretende reclamar parte en ese gobierno.[1]

---

[1] Frances Trollope, THE DOMESTIC MANNERS OF THE AMERICANS (New York: Dodd, Mead & Co.), citado por Milton B. Powell, ed., en THE VOLUNTARY CHURCH (New York: The

Ella refleja en su actitud no sólo el prejuicio inglés, sino el punto de vista aceptado acerca de la correcta relación entre iglesia y estado. En todas las colonias americanas originales, a excepción de dos, existió la iglesia oficial. La Iglesia Congregacional de Massachussetts aún retenía el status de privilegio de ser auspiciada oficialmente cuando la señora Trollope escribió lo anterior, a pesar del proceso general de des-oficialización que comenzó al principio de la Revolución Americana. En 1774 John Adams dijo al bautista Isaac Backus, quien estaba luchando por la abolición de las iglesias estatales: "Sería más fácil esperar que cambiara el sistema solar que esperar que ellos renuncien a su iglesia oficial."[2] Cuando el Orden Prevaleciente de Connecticut estaba bajo sitio final en 1818, el hijo del paladín Lyman Beecher lo encontró muy desconsolado: "Recuerdo haber visto a mi padre el día después de la elección, sentado en una de las sillas antiguas de la cocina, con su cabeza inclinada sobre el pecho y sus brazos colgando flácidamente a sus lados. 'Padre', le dije, ¿'en qué piensas'? A lo que respondió solemnemente: 'En la iglesia de Dios'".

Beecher más tarde admitió que la introducción del sistema voluntario contra el cual había combatido tán tenazmente, había resultado ser "la mejor cosa que jamás había ocurrido en el estado de Connecticut". Al cortarse toda dependencia gubernamental para su sostenimiento, los clérigos se vieron forzados a desarrollar sus propios recursos, y salieron ganando.[3]

SEPARACION DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

El sacro punto de vista del poder espiritual y temporal unidos para defender a la sociedad tiene ancestros venerables. Aparece de alguna forma en todas las culturas. Para muchos parecía

---

Macmillan Co., 1967), pp. 69-70. Daniel Boorstin usa el mismo pasaje en THE GENIUS OF AMERICAN POLITICS (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 145.

[2] Citado en ISAAC BACKUS AND THE AMERICAN PIETISTIC TRADITION por William G. McLoughlin (Boston: Little, Brown & Co., 1967), p. 132.

[3] Citado y discutido por Winthrop S. Hudson, THE GREAT TRADITION OF THE AMERICAN CHURCHES (New York: Harper & Brothers, 1953), pp. 64-65.

imposible la existencia de la moral y la piedad, sin mencionar la seguridad dependiente de ellas, en un país donde la vida religiosa del populacho no fuera controlada desde arriba. Esta fue ciertamente la opinión prevaleciente en el siglo dieciséis. Un pastor holandés reformado exclamó: "¿Cómo puede haber una vida reposada y pacífica y cómo puede un país florecer si su ciudadanía está dividida por diversas concepciones religiosas? No existe nada tan funesto para la comunidad como la desunión, la diversidad y la lucha en materia religiosa". La conclusión implícita es, por lo tanto, que "la unidad alcanzada por la fuerza de los magistrados constituye el único principio, centro y fin de la paz y la prosperidad en la nación".[4] Este fue precisamente el punto de vista del pastor congregacionalista de Chelsea, Massachusetts, quien dijo a la legislatura reunida en 1778: "El temor y reverencia a Dios, y los terrores de la eternidad constituyen el freno más poderoso sobre la mente del humano .... Las costumbres y tradiciones en materia de religión, y más especialmente la adoración pública de Dios, generalmente forma los principios y costumbres de un pueblo que cambia; bien puede estimarse un muy peligroso experimento para los gobiernos". Advirtió: "Si se permite que el freno de la religión sea roto, como infaliblemente ocurriría al dejar el asunto de la adoración pública a merced del humor de las multitudes, estaríamos desafiando toda la sabiduría y todo el poder humano que sostiene y preserva el orden y gobierno en el estado".[5]

Algunos sostienen que en ausencia de una religión nacional, el pueblo busca un sustituto al convertir a la nación en una religión. El fenómeno del nacionalismo como religión moderna se ha observado con frecuencia. Recientemente, algunos aplican este análisis a los Estados Unidos.[6] Se argumenta que desde sus principios, los americanos han creído estar bajo una providencia

---

[4] Citado por Leonard Verduin en THE REFORMERS AND THEIR STEPCHILDREN (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publishing Co., 1964), p. 90.

[5] Citado por McLoughlin, op. cit., pp. 139-140.

[6] John E. Smylie, "The Christian Church and national ethos" en P. Peachey, ed., BIBLICAL REALISM CONFRONTS THE NATION (Lebanon, Pa.: Fellowship Publications, 1963), pp. 33-44; Robert N. Bellah, "Civil Religion in America" Daedalus XCVI, No.1 (Winter 1967), 1-21.

especial de Dios; El estableció al Israel americano como vehículo de su poderoso propósito. Cuando en el siglo diecinueve la práctica del denominacionalismo se esparció (que por definición descarta la ambición de dominio universal), ocurrió el cambio de fidelidad al considerar que la nación debe cumplir con ciertas funciones eclesiásticas. Primero, se consideró a la nación como el "agente principal de la actividad de Dios en la historia". En segundo lugar, el estado asumió otra función de la iglesia al convertirse en la sociedad primaria "en términos de la cual, el individuo --cristiano o no cristiano-- halló su identidad". Finalmente, la nación se convirtió en la comunidad primaria en la que "se define el propósito y la identidad histórica". Este enfoque ayuda a explicar aquellas características americanas ante las que los extranjeros se quedan perplejos --la mentalidad de cruzada contra el enemigo (ya sea éste Kaiser Bill, Hitler, o el comunismo), el rencor contra los bien intencionados críticos del sistema, la cualidad sacrosanta atribuída a defensores del sueño federal tales como J. Edgar Hoover o el general Lewis Hershey. Fue la incuestionable identificación del interés nacional con la causa de la luz y la verdad la que indujo al teólogo laico católico romano Michael Novak en octubre de 1967 a pedir una nueva reforma: "Es muy difícil para muchos cristianos americanos aún imaginar la posibilidad que la civilización americana sea profundamente anti-cristiana, precisamente en los lugares donde es más piadosa, patriotica y pletórica de sentimientos nobles. Se ha perdido la conciencia de la soberanía de Dios".[7]

La persistencia de la mentalidad sacra es obvia en la muy publicitada colaboración de la iglesia católica romana con los regímenes conservadores en la península ibérica y en Latino América. Es también bastante evidente en algunos países protestantes, especialmente en Escandinavia. Hasta este día todos los ciudadanos de Suecia son considerados miembros de la iglesia luterana estatal, si ellos o sus padres hubieran sido bautizados. Sólo desde 1951 fue posible para una persona solicitar al gobierno sueco retirarse de la membresía de la iglesia sin unirse a una iglesia libre, y tan sólo unos pocos han

---

[7] Michael Novak, "We need a new Reformation ... here" *Together* XI (October 1967), 15-19, Artículo inter-iglesias impreso también por otros ocho periódicos denominacionales.

aprovechado esto aún cuando los suecos son notoriamente indiferentes a la religión organizada. En Noruega la iglesia nacional recibe en exclusividad los beneficios de los impuestos cobrados por el estado a todos sus ciudadanos, a pesar que entre ellos vive una minoría católica-romana, metodista, bautista y pentecostal. En un reciente caso la oficialidad luterana atacó un proyecto de ley que proponía que los maestros de religión en las escuelas públicas pudieran también ser elegidos de entre las filas de los disidentes "quienes son miembros de una denominación que en sus puntos principales sostiene las mismas doctrinas que la iglesia nacional". Su argumento fue que esta catequesis sirve de entrenamiento al clero luterano, y que por lo tanto, ellos deben controlarlo. Para los países escandinavos, aún es verdad que la iglesia está destinada a ser el aspecto religioso del estado.[8]

Por lo tanto, las Iglesias de Creyentes han navegado contra una corriente muy profunda y poderosa al defender una total separación entre iglesia y estado. Peter Chelcicky fue uno de los primeros en presentar el punto: "La autoridad civil está tan desligada de la verdad de Cristo asentada en su Evangelio, como la fe de Cristo de la necesidad de usar tal autoridad. Los que ejercen el poder no son guiados por la fe, ni tampoco la fe los necesita". Aún cuando se permitía a la nobleza adherirse a la Unidad de Hermanos, no podían participar, como todos los demás, en la elección de pastores. Según el historiador americano De Schweinitz: "Este fue el primer ejemplo de esa política (de separación) que ha sido coronada con el más grande éxito en nuestra nación".[9]

Los anabautistas nacieron a la existencia, como hemos visto, precisamente por esta cuestión. Como seguidores de Zwinglio estaban listos para proceder con la reforma total de la iglesia sobre principios bíblicos, mientras que Zwinglio decidió que los

---

[8] *Christian Century* (August 24 y September 21, 1966), 1025-1026, 1142-1146.

[9] Citado por Peter Brock en THE POLITICAL AND SOCIAL DOCTRINES OF THE UNITY OF CZECK BRETHREN (The Hague: Mouton & Co., 1957), p. 46; Edmund de Schweinitz, THE HISTORY OF THE CHURCH KNOWN AS THE UNITAS FRATRUM (Bethlehem, Pa.: Moravian Publication Office, 1885), p. 362.

patriarcas de la ciudad debían marcar el paso. El erudito suizo Fritz Blanke dice que "el círculo de Grebel tuvo el valor de retirarse de la iglesia reformada de Zurich y establecer una iglesia que correspondiera al modelo del cristianismo primitivo, es decir una iglesia formada por unos pocos que han llegado a tener una fe personal en Cristo, y que han sido bautizados en base a su fe". Al hacerlo fundaron una iglesia libre, es decir, una "comunión cristiana basada en membresía voluntaria e independencia del Estado".[10] Es fácil documentar que esta fue la postura común de los reformadores radicales. Una declaración típica en la GRAN CRONICA Huterita, dice: "En 1519 Martín Lutero comenzó a escribir contra las horrendas abominaciones de la ramera de Babilonia y a poner en evidencia toda su maldad ... sí, como con truenos para derribarla ... Pero tan pronto él se adhirió al gobierno secular, buscando protección allí contra la cruz ... le sucedió lo de la persona que al remendar una vieja jarrilla sólo hace más grande el hoyo, levantando un pueblo enteramente encallecido por el pecado".[11]

Durante muchos años se acostumbró ver en Lutero y Calvino a los paladines de la moderna libertad religiosa. Es muy cierto que las implicaciones a largo plazo de sus doctrinas han contribuído inconmensurablemente al crecimiento de las democracias modernas. Pero una investigación más precisa indica hasta dónde ambos estaban permeados por el pensamiento medieval, especialmente en lo relacionado a la conexión iglesia-estado. Conforme las ideas de voluntariado y libertad religiosa se esparcieron más ampliamente, los eruditos al revisar sus antecedentes los encontraron en las filas de la Reforma Radical, y no en la Reforma Magisterial. "Los clérigos de las iglesias libres y los clérigos estatales, en los países donde se ha establecido una confesión única, y en los países donde la iglesia ha sido separada del estado, están cada vez más interesados en la experiencia y en los principios de los reformadores radicales que fueron mártires por una organización y estilo de vida cristiana que, en circunstancias mitigadas, es o será la senda para casi

---

[10] Fritz Blanke, BROTHERS IN CHRIST (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1961), p. 15.
[11] Citado por Verduin, op. cit., p. 37.

todos los cuerpos cristianos en casi todo el mundo hoy o mañana". (Williams).[12]

El mismo nombre del ala izquierda del puritanismo -Separatistas- llama la atención al principio programático de rechazo a la iglesia estatal, e inevitablemente por lo tanto, a la atadura al estado (a pesar que el segundo paso con frecuencia se tardó en ser realizado). Cuando los Separatistas hicieron la pregunta de si la Iglesia de Inglaterra podía afirmar ser la verdadera iglesia, los anglicanos reaccionaron con asombro y desaliento. Tal crítica se consideraba no sólo venenosa para la sana religión, sino también sediciosa. Alguien dijo: ¿"No abre esto la puerta a toda suerte de confusión, en la iglesia y en el estado, otorgando a cualquier persona la libertad de juzgar cualquier cosa en la iglesia o en el estado, para convertirse en reformadores, cuando los superiores no pueden, o no quieren reformarlos?.... Creo que puedo afirmar con seguridad, que este es en el fondo un principio anabauta munsterita: y no digo más".[13]

Para los bautistas que salieron del puritanismo separatista, el asunto de separación entre iglesia y estado ha sido clave en su auto-comprensión desde el principio y su contribución hacia ese fin ha sido motivo de orgullo para la denominación. Su primera confesión (1612) declara que "la iglesia de Cristo es la compañía de gente fiel, separada del mundo por la Palabra y el Espíritu de Dios, que permanece ligada al Señor, y a su prójimo por el bautismo que reciben después de confesar su fe y sus pecados".[14] Allí no queda lugar para ninguna interferencia estatal. En Nueva Inglaterra, las colonias centrales, Virginia y Carolina del Norte, los bautistas trabajaron exitosamente por largo tiempo por la causa de separación, haciendo causa común con los otrora poco gratos deístas y racionalistas para alcanzar su objetivo. Isaac Backus fue la figura más prominente en esta larga campaña. Este mismo concepto encabeza la lista de prioridades del Comité Unido Bautista para Asuntos Públicos, a nivel nacional, y de la Alianza

---

[12] George H. Williams, STUDIES IN THE RADICAL REFORMATION (1517-1618) *Church History,* XXVII (1958), 49.
[13] Citado por Geoffrey F. Nuttall, VISIBLE SAINTS (Oxford: Basil Blackwell, 1957), p. 63.
[14] Ernest A. Payne, THE FELLOWSHIP OF BELIEVERS edición revisada (London: Carey Kingsgate Press, 1954), p. 25.

Mundial Bautista, a nivel internacional, como asunto semejante al que un propuesto embajador de los Estados Unidos ante el Vaticano ha demostrado.

Esto no significa que los bautistas hayan enseñado que sus miembros no pudieran aceptar cargos gubernamentales, pues muchos lo hicieron cuando las condiciones lo permitían. En este aspecto se parecían más a los cuáqueros, quienes han sostenido una actitud más positiva hacia la posibilidad de la influencia cristiana dentro del gobierno que los anabautisas-menonitas. Los metodistas vociferaron menos respecto a la postura separatista. Después de la muerte de su fundador, albergaban mucho escepticismo acerca de las virtudes de la iglesia estatal, y aún Wesley fríamente elaboró una definición de la verdadera iglesia de Dios que descalifica a la mayoría de parroquias anglicanas. Indicativo de la postura metodista acerca de la iglesia oficial es su afirmación en el libro de disciplina publicado en 1787: "No estamos ignorantes del espíritu y designios que hemos siempre descubierto en Europa, que eleva a preeminencia y dignidades mundiales por virtud de una iglesia nacional, y por la más servil Devoción a la voluntad de gobernadores temporales; y tememos, que el mismo espíritu conduzca a la misma iglesia en estos Estados Unidos (aunque alterado en su nombre) a designios y esfuerzos similares, si el número y fuerza de sus miembros le permitiera una probabilidad de éxito; y particularmente, para instaurar una iglesia nacional que nosotros cordialmente abominamos como la gran ruina de la verdad y santidad, el más grande impedimento en el mundo para el progreso del cristianismo vital".[15]

Un obispo metodista se asoció con un editor de los Discípulos de Cristo y otros para dar inicio a la más activa agencia para guardar la "pared de separación" en la vida americana actual. Esto resultó como el controversial movimiento "Protestantes y Otros Americanos Unidos por la Separación de la Iglesia y el Estado" (ahora Americanos Unidos), que se dice que cuenta con un amplio apoyo bautista también.

Antes y desde la Sra. Trollope, los observadores extranjeros han reportado que el gran experimento de las iglesias libres es la más

---

[15] Citado por Franklin H. Littell, "The importance of Anabaptist studies" *Archiv für Reformationsgeschichte,* LVIII (1967), 15-28.

destacada característica de la vida religiosa americana y por lo tanto, asunto de vida nacional. "La gloria de América es un cristianismo libre, independiente del gobierno secular, sostenido por las contribuciones voluntarias de un pueblo libre", dijo Philip Schaff. "Este es uno de los más grandes hechos en la historia moderna".[16]

LIBERTAD RELIGIOSA

El clarín que llamó a la separación de iglesia y estado tocó primeramente una nota negativa. El lado positivo del mismo asunto es el anhelo de libertad religiosa. Lo que ahora se toma como un derecho elemental en casi la mayor parte del mundo, constituyó casi literalmente una doctrina revolucionaria cuando fue proclamada como verdad por los reformadores radicales. Como Rufus Jones recuerda a sus lectores: "Estos privilegios de libertad fueron adquiridos a gran precio ... y ahora son disfrutados por multitudes que no tienen conciencia que aquéllos que proclamaron estos ideales por primera vez, y murieron por ellos".[17] El punto central de esta afirmación fue siempre el concepto de que la verdadera fe debe provenir de una conciencia sin coerción. En el lenguaje de Chelcicky: El que no sea atraído a la fe cristiana por medio de la predicación del Evangelio, jamás podrá ser atraído por la fuerza ...."[18] Jamás ha sido expresado en mejor forma que por el anabautista Claus Felbinger, escribiendo desde la celda de su prisión en 1560: "Dios no quiere ningún servicio obligatorio. Por el contrario, él ama al corazón libremente dispuesto a servirle con alma gozosa, y que hace lo correcto gozosamente".[19]

Muy al principio, después del cambio constantiniano de la fortuna de la iglesia, se levantaron voces que describieron el cambio paradójico que había sufrido el cristianismo al pasar de un status de secta perseguida al de iglesia institucional perseguidora.

---

[16] Philip Schaff, GERMANY: ITS UNIVERSITIES, THEOLOGY AND RELIGION (Philadelphia: Lindsay & Blakiston, 1857), p. 105.
[17] Rufus Jones, THE CHURCH'S DEBT TO HERETICS (London: J. Clarke, 1925), p. 237.
[18] Brock, op. cit., p. 49.
[19] Citado por William R. Estep, REVOLUCIONARIOS DEL SIGLO XVI (Nashville: Broadman Press, 1975), p. 143.

Hilario de Poitiers denunció en 365 A.D. que la fe que una vez vivió amenazada por el exilio y los calabozos --y que a pesar de ello se expandía y captaba la fidelidad del humano-- ahora tenía que usar la fuerza contra otros. En un tiempo propagado por sacerdotes perseguidos, ahora perseguía ella misma a los sacerdotes. Hay más que una diferencia de siglos entre el cristianismo de los mártires Policarpo y Cipriano, y el cristianismo de Inocente III, quien se regocijó al escuchar las noticias de la matanza indiscriminada de Cataris y católicos en el sur de Francia en los albores del siglo trece a manos del ejército de Simón de Monteforte. "Por esto damos alabanza y gracias al Dios altísimo, porque por su misericordia, realizó dos obras de justicia, al hacer caer sobre esta grey incrédula su merecida destrucción en tal manera que los fieles obtendrán su bien ganada recompensa por la exterminación del rebaño".[20] En esta forma, la codicia del príncipe francés recibió la aprobación papal en una de sus muchas cruzadas emprendidas no contra infieles musulmanes, sino contra sus rivales políticos y religiosos dentro de la cristiandad. Antes del siglo doce, los padres de la iglesia habían enseñado que la sangre de los herejes no debía ser derramada, pero después que Tomás de Aquino y otros suministraron razones para hacerlo, estos titubeos fueron pronto olvidados.[21]

Algo del espíritu determinado de los disidentes frente a la persecución lo hallamos en el caso de un valdense capturado en Caignan, Francia, en 1560. Este hombre llamado Mathurin fue arrojado en una celda dándosele tres días para reconsiderar, y de no retractarse, sería quemado en la hoguera. Su mujer, temiendo que el encierro debilitara su fe, pidió permiso para hablarle. Las autoridades le concedieron el permiso, pensando que los ruegos de su mujer podrían hacer cambiar su corazón. Al oírla exhortar a su marido a mantenerse firme en su fe, se enfurecieron y amenazaron con quemarla a ella también. Ella respondió que no valía la pena esperar tres días, pues estaba

---

[20] Citado en INQUISITION AND LIBERTY por G. G. Coulton (London: William Heinemann, 1938), re-editado (Boston: Beacon Press, 1959), pp. 103-104.

[21] Joseph Lecler, TOLERATION AND THE REFORMATION trad. T. L. Westow (New York: Association Press, 1960), I: 79-89.

dispuesta a soportar la muerte antes que retractarse. Les pidió permiso para acompañar a su marido en la muerte: ambos fueron ejecutados al día siguiente.[22]

Los anabautistas sostenían que el bautismo de infantes debía ser rehazado, no sólo debido a carecer de respaldo bíblico haciendo imposible el arrepentimiento y la conversión, sino también porque representa una coerción contra la fe. Pilgram Marpeck lamentaba que el bautismo de infantes forzara a la gente a entrar al reino de Dios, cuando allí toda compulsión quedaba fuera de lugar. "A todos aquéllos que buscan sostener el reino de Dios usando los recursos del poder civil, les espera el castigo eterno. Algunos anabautistas languideciendo en la prisión de Trieste en el siglo dieciséis mientras se esperaba la llegada de las galeras a las que habían sido condenados, redactaron una declaración de fe. Uno de sus artículos dice: ¿"Dónde ha Dios ordenado a sus hijos diciendo: Id por todo el mundo, ... enseñad a todas las naciones, y al que rehuse aceptar o creer vuestras enseñanzas, captúralo, tortúralo, estrangúlalo hasta que crea"? Cuando un clérigo enviado a convertirlos respondió con las palabras "fuérzalos a entrar", usadas por Agustín, ellos respondieron: ¡"Es a través de su Palabra y de su juicio que Cristo constriñe al humano"! [23]

Los líderes de la Reforma Magisterial estaban bien conscientes de esta postura, pero la rechazaron. El sucesor de Ulrich Zwinglio en Zürich, Henry Bullinger, citó su convicción al esgrimir un argumento contra ellos:

> Ellos afirman que no puede, ni debe usarse la fuerza para imponer a nadie la fe, ya que la fe es un don de Dios. Es incorrecto, afirman, obligar a alguien por la fuerza o coerción a abrazar la fe, o imponer la pena capital debido a una fe errada. Es un error, dicen, que en la iglesia se use cualquier otra espada que no sea la de la divina Palabra. El reino secular, declaran, debe estar separado de la iglesia, y ningún gobernante civil debe ejercer allí su autoridad. El Señor ha ordenado, afirman, sencillamente predicar el Evangelio, y no forzar a nadie a

---

[22] Hanspeter Zürcher, "Nehmen sie den Leib....!" Märtyrerschicksale (Zürich: Zwingli-Verlag, 1943), pp. 171-172.
[23] Ambas citas se encuentran en Verduin, op. cit., pp. 74-75

> aceptarlo. La verdadera iglesia de Cristo, según ellos, se caracteriza por sufrir y soportar la persecución, pero no persigue a nadie.[24]

Menno Simons apela a las autoridades en su libro CHRISTIAN BAPTISM (bautismo cristiano) (1539) para que respeten la conciencia de los anabautistas: "Por tanto os suplicamos por las misericordias de Dios, a considerar y daros cuenta si hay razón en vosotros, en cuán grande ansiedad y angustia estamos colocados nosotros gente pobre y miserable." Pues, dice Menno, "si abandonamos a Jesucristo y su santa Palabra, caeríamos bajo la ira de Dios." Por otra parte, "si permanecemos firmes en su santa Palabra, nos exponemos a vuestra cruel espada".[25]

Algunas de las afirmaciones clásicas y de más influencia en defensa de la libertad religiosa fueron hechas por los puritanos. Robert Browne, quien escribió que "el pueblo del Señor es un pueblo dispuesto", estableció las bases para la comunidad de pacto integrada por miembros voluntarios. La confesión de Savoya anunció: "El espíritu de Cristo es demasiado libre, grande y generoso para soportar ser usado por cualquier brazo humano para forzar con azotes al humano a aceptar la fe; El no empuja, sino guía gentilmente a toda verdad, y persuade al humano a morar en las tiendas preciosas de la fe, que perderían su preciosidad y valor si esa chispa de libertad no brillara más". Los bautistas, a partir de John Smyth, fueron muy celosos en su lucha por la libertad religiosa. A él se le acredita la primera apelación en inglés en pro de esa libertad, en la que expone la posición que el magistrado no debe enredarse con la religión, ni debe forzar su adherencia en ninguna forma, sino debe permitir la libre elección de la conciencia de cada persona. Su sucesor, Thomas Helwys murió en cautividad por su propio testimonio en pro de esa misma libertad, y por atreverse a recordársela al rey.[26] Los bautistas que salieron de la congregación separatista en Gainsborough --a quienes se les llamaba "el pueblo libre del Señor" formaron una

---

[24] John Horsch, MENNONITES IN EUROPE (Scottdale, Pa.: Mennonite Publishing House, 1950), p. 325.

[25] Citado en EVEN UNTO DEATH por John C. Wenger (Richmond, Va.: John Knox Press, 1961), p. 71.

[26] Discutido en Estep, op. cit., pp. 214-216.

"heredad eclesiástica en la comunión del Evangelio, para caminar en todos sus caminos, conocidos y por conocerse, de acuerdo a su mejor esfuerzo, sin importar el costo.".[27]

Punto básico en esta postura es el principio que todos los humanos son iguales delante del Señor. Roger Williams descubrió que Nueva Inglaterra no estaba lista para recibir este concepto, cuando rompió lanzas a favor de los indios locales. Aunque no es estrictamente cierto que los primeros colonizadores ingleses "primero hayan caído sobre sus rodillas y luego sobre los aborígenes", los primeros esfuerzos por atraer a los indios al cristianismo pronto fueron sustituídos por la guerra. No faltaron teólogos que justificaran la expulsión de los nativos. A ellos dirigió Williams su cuarteto:

> No te jactes, orgulloso inglés, de tu cuna y de tu sangre,
> Por nacimiento tu hermano indio es tan bueno como tú,
> De una sangre Dios le hizo a él, a tí y a todos,
> Igual de sabios, justos, fuertes y hermosos. [28]

La idea de igualdad halló en los cuáqueros a sus más persistentes defensores, cuya convicción de que la luz de Dios está en todo humano les dio bases teológicas contra la doble predestinación de algunos de sus contemporáneos calvinistas. Esta enseñanza fue puesta a prueba cuando los Amigos encontraron en el nuevo mundo la oportunidad práctica de aplicarla al problema de gobernar las colonias. Los metodistas también favorecían esta perspectiva general. Wesley insistía que nadie puede elegir, o prescribir por la fe de otro. Sino que cada humano debe seguir los dictados de su propia conciencia con sencillez y sinceridad. "Debe estar totalmente persuadido en su propia mente, y luego actuar de acuerdo a la mejor luz que posea". Los avivacionistas inclinados hacia el arminianismo, repitieron en diferentes contèxtos su lema tomado de II Reyes 10:15, que si su corazón es recto como el suyo, no haría más preguntas. ¿"Amas y sirves a Dios? Eso es suficiente".[29]

---

[27] Payne, op. cit., p. 18.
[28] Roger Williams, A KEY INTO THE LANGUAGES OF AMERICA citado por Christopher Hill en PURITANISM AND REVOLUTION (New York: Schocken Books, 1964), p. 123.
[29] Albert C. Outler, ed., JOHN WESLEY (New York: Oxford University Press, 1964), pp. 96-97; Harry E. Fosdick, ed., GREAT VOICES OF THE REFORMATION (New York: Modern Library, 1952), p. 513.

De este principio surgieron asociaciones voluntarias que han dado forma al curso de la cultura occidental. El erudito francés Elie Halévy observó que el avivamiento wesleyano creó el fundamento del orden social inglés del siglo diecinueve. Careciendo de la intención y del poder para asegurar su autoridad por fiat, las iglesias libres desarrollaron una autoridad moral que fue aún más penetrante.[30] Esta "consciencia no-conformista", como se le llamó más tarde, tuvo ramificaciones de largo alcance para la vida política, económica y social de Inglaterra y de su contraparte en América. El énfasis dado a la libertad de elección religiosa por los grupos de restitución --Discípulos y Hermanos de Plymouth-- está ampliamente ilustrado por sus historias. Los Discípulos han aplicado el principio hasta lo último en teología y en política. La libertad llegó tan lejos que hasta muy recientemente cualquier persona presente en una de sus conferencias, miembro o no, podía hablar y votar en asuntos puestos a debate. La iglesia confesante alcanzó un sorprendente éxito en la Alemania Nazi al defender el derecho de la iglesia de manejar sus propios asuntos. Aún más recientemente, los cristianos que buscan nuevas formas dentro de la iglesia están demostrando su insistencia en más libertad, en este caso, no de la presión gubernamental, sino de la jurisdicción eclesiástica.

TESTIGO DE PAZ

Para las autoridades resulta tan desafiante el rechazo de la unión entre iglesia y estado, como el que los integrantes de las Iglesias de Creyentes se nieguen a prestar servicio militar. Pocos de éstos son pacifistas en el sentido moderno del término, pero muchos son no-resistentes o cristianos "indefensos".[31] Es decir, reconocen la responsabilidad de los "poderes" para usar la fuerza como último recurso para mantener el orden, pero no están preparados, ni dispuestos a cometer por sí mismos ninguna violencia. La justificación de esta actitud es el dualismo entre iglesia y mundo que exige una alta ética por parte de los cristianos, que no se espera en el reino secular. El catolicismo medieval desarrolló la

---

[30] Hudson, op. cit., pp. 101-102.

[31] Una discusión acerca de las diferencias entre ambos, se encuentra en WAR PEACE AND NON RESISTANCE por Guy F. Hershberger (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1953), pp. 170-206.

enseñanza de dos niveles éticos en los consejos y preceptos --los primeros debían ser obedecidos por los monjes, y los últimos, cuyos requisitos eran menores, por todos los demás. Lutero llevó el dualismo al ser interno de cada persona en su doctrina de los dos reinos. Los anabautistas colocan la línea divisoria entre la comunidad de pacto y el mundo, creyendo que el sermón del monte no fue dirigido exclusivamente a quienes tienen vocación monástica.

No todas las Iglesias de Creyentes han seguido a los anabautistas en este aspecto. Los bautistas ostentan una larga historia de apoyo patriótico al gobierno desde su emotiva participación en los regimientos de Ironside de Cromwell. Hoy, por ejemplo, han provisto muchos capellanes en el ejército norteamericano. Por otra parte, han producido hombres como Martin Luther King. Los metodistas usualmente también han apoyado el deber militar, aunque muchos destacados trabajadores por la paz han salido de ellos, y sus asambleas han emitido fuertes pronunciamientos contra la guerra. Durante la I Guerra Mundial, ocuparon un segundo lugar después de los Amigos en el número de objetores al servicio militar. La mayoría de los Hermanos de Plymouth han hallado que su teología fundamentalista encaja bien con el servicio militar, pero algunos son pacifistas; un sorprendente número de ellos se encuentran en el cuerpo de oficiales británicos. Aún dentro de las llamadas iglesias históricas de paz, --los menonitas, Hermanos y cuáqueros, que como denominaciones han brindado testimonios oficiales de paz, en el siglo veinte, han tenido miembros que no han sostenido una postura de objetor consciente. De estas iglesias, sin embargo, han salido la mayoría de objetores de la I y II Guerras Mundiales. Durante la Guerra Civil, los Discípulos de Cristo se estima que tuvieron la más grande proporción de pacifistas entre todas las denominaciones sureñas, excluyendo a las iglesias de paz. El Christian Century (Siglo Cristiano), fundado por uno de sus ministros, con frecuencia sigue una línea pacifista.[32]

Para algunas Iglesias de Creyentes no es difícil encontrar la razón de la postura de paz. Dada la orientación de discipulado

---

[32] Walter B. Posey, FRONTIER MISSION (Lexington, Ky.: University of Kentucky Press, 1966), p. 401.

hacia el Príncipe de paz y de la devoción a la iglesia primitiva como norma de conducta, la no-resistencia encaja lógicamente.[33] Todos los eruditos están de acuerdo en que la iglesia primitiva no participó en el servicio militar sino hasta el final del segundo siglo. Los escritores patrísticos, quienes entonces aceptaron la validez del servicio militar, enfáticamente condenaron el derramamiento de sangre, lo que no resulta paradójico debido a la función policiaca del soldado en aquel tiempo. Hacia el siglo quinto habían cambiado las cosas a tal extremo que sólo a los cristianos se les permitía ser soldados. La inicial ética de paz fue preservada dentro de la iglesia por los monásticos, a quienes no solo se les permitía, sino se les obligaba, a obedecer el Nuevo Testamento. Cuando los reformadores abolieron el monasticismo, no dejaron lugar para los que tenían llamamiento a la más rigurosa norma.

Tanto los valdenses como la Unidad de Hermanos fueron conocidos por sus posturas de no-resistencia. El negarse a portar armas fue, por cierto, un método que sus enemigos emplearon para detectarlos. Los valdenses condenaban cualquier derramamiento de sangre, ya fuera por guerra o por pena capital. Los miembros de Unidad, especialmente en su período inicial bajo la influencia de las enseñanzas de Chelcicky, se opusieron abiertamente a la guerra. El había satirizado a los que condenaban que se comiera cerdo en viernes, pero que no veían nada malo en la matanza humana en cualquier día de la semana. Chelcicky apremió a sus seguidores a soportar con humildad y paciencia la injusticia, no buscando venganza por sí mismos, sino imitando a Cristo, quien como cordero fue llevado al matadero, y como oveja delante de sus trasquiladores, enmudeció, y no abrió su boca.

Los anabautistas usaron la misma imagen. Conrad Grebel dijo en 1524 que los seguidores de Cristo "deben llegar a la patria de eterno descanso, no venciendo a enemigos carnales por la espada, sino venciendo a los enemigos espirituales". Los

---

[33] Para una breve discusión, consulte de Geoffrey f. Nuttall, CHRISTIAN PACIFISM IN HISTORY (Oxford: Basil Blackwell, 1958). Una declaración más completa la brinda Roland H. Bainton, CHRISTIAN ATTITUDES TOWARD WAR AND PEACE (New York y Nashville: Abingdon Press, 1960).

cristianos "no usan ni la mundanal espada, ni participan en guerras, puesto que entre ellos ninguno puede quitar la vida a nadie".[34] Andrew Castleberger, en cuya casa en Zürich se reunía el círculo bíblico después de 1522, enseñaba que si un soldado recibe dinero por matar, es igual que un asesino; fuerte declaración en un país famoso por sus mercenarios. Su postura se expuso con toda claridad en la carta enviada a Thomas Müntzer en 1524. El líder alemán (quien jamás recibió la carta) murió el año después de la batalla de Frankenhausen durante la que había soliviantado a los campesinos contra sus señores. Los Hermanos Suizos habían escuchado algo acerca de sus inclinaciones a la violencia, pues le amonestaron:

> El Evangelio y sus adherentes no deben ser protegidos por la espada, ni tampoco deben ellos protegerse así, que como nos informa nuestro hermano es vuestra opinión y práctica. Los verdaderos creyentes cristianos son como ovejas en medio de lobos, ovejas para el matadero; deben ser bautizados en angustia y aflicción, tribulación, persecución, sufrimiento y muerte; deben ser probados con fuego, y deben llegar a la patria de eterno descanso, no matando cuerpos, sino mortificando a sus enemigos espirituales. Tampoco usan la espada del mundo, ni participan en la guerra, puesto que con ellos, todo acto de muerte ha cesado.[35]

La Sociedad de Amigos ha sido el más consistente de todos estos grupos al protestar contra la guerra y la matanza, sugiriendo alternativas de conducta para los gobiernos. En la mente popular los cuáqueros están plenamente identificados con el pacifismo. Realmente, existe evidencia que en sus principios no adversaron que la espada se usara por una buena causa. George Fox varias veces exhortó al ejército puritano a hacer guerra contra el campamento enemigo papal, como retribución por la Inquisición. Pero pronto, los cuáqueros se dieron cuenta que esto no

---

[34] Citado en Hershberger, op. cit., p. 82.

[35] George H. Williams, ed., SPIRITUAL AND ANABAPTIST WRITERS (Philadelphia: Westminster Press, 1957), p. 80. En una segunda carta critican nuevamente lo que habían oído acerca de las prédicas de Müntzer que los príncipes "han de ser atacados con el puño," (p. 84).

armonizaba con todas sus otras creencias.[36] Fox escribió a Cromwell en 1654 que él había sido enviado por Dios para "dar testimonio contra toda violencia y contra todas las obras de las tinieblas, y para volver al pueblo de las tinieblas a la luz, y para protegerles de la guerra y de la la espada de los magistrados".[37] Siete años después, los Amigos reunidos hicieron una declaración que han mantenido firme desde entonces: "Rechazamos todos los principios y prácticas sangrientas, y todas las guerras, luchas y peleas con armas por cualquier fin y bajo cualquier pretexto". Isaac Penington, redactó una cuidadosa declaración que revela la actitud positiva de los cuáqueros hacia el estado y sus posibilidades: "Declaro esto, no contra cualquier magistrado o pueblo que se defienda de invasión extranjera, o el uso de la espada para suprimir a los hacedores de maldad dentro de su territorio (pues por el estado actual de las cosas esto es necesario ...); pero existe una mejor forma que el Señor ya ha revelado a algunos de nosotros, y hacia el cual deben dirigirse las naciones".[38] Por su parte, los cuáqueros ya habían decidido vivir de la manera en la que en un futuro tiempo de luz vivirían todos los humanos. Esto se ejemplificaba cuando los cuáqueros hablaban públicamente acerca de la paz, de quienes un oyente dijo: "Bueno, si todo el mundo pensara como vosotros, yo os seguiría". A lo que el cuáquero respondió: "Bien, entonces tú serás el último hombre en ser bueno. Yo quiero ser de los primeros, para dar ejemplo a los demás".[39]

Al principio de la Revolución americana, los menonitas y los Hermanos presentaron a la asamblea de Pensilvania su petición de ser excusados del servicio militar. "Hemos dedicado nuestra vida a servir al humano en todo lo que pueda ayudar a preservar la vida, pero no hallamos ninguna libertad en dar, hacer, o asistir de cualquier forma a destruir o lastimar la vida del humano". Manifestaron su disposición de pagar impuestos, pero los

---

[36] Hill, op. cit., p. 145; Thomas G. Sanders, PROTESTANT CONCEPTS OF CHURCH AND STATE (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1965), pp. 136-143.
[37] Citado por Frederick B. Tolles, QUAKERS AND THE ATLANTIC CULTURE (New York: The Macmillan Co., 1960), p. 38.
[38] Sanders, op. cit., pp. 139, 143.
[39] Relatado en FRIENDS FOR 300 YEARS de Howard Brinton. (New York: Harper & Brothers, 1952), p. 162.

impuestos de guerra tendrían que serles cobrados por la fuerza, como efectivamente sucedió.[40] Sostuvieron la misma postura durante la Guerra Civil, siendo más difícil lograr ser exceptuados del servicio en el Sur que en el Norte, debido a la escasez de hombres en la Confederación. El general Stonewall Jackson dijo de ellos: "En el valle de Virginia vive un pueblo que puede ser llevado al ejército con facilidad. Son obedientes a sus superiores. No es difícil hacerlos apuntar a un blanco, pero es imposible hacer que den en el blanco. Por lo tanto, pienso que es preferible dejarles en sus tierras y que produzcan alimentos para el ejército."[41] Durante la I Guerra Mundial, se ejerció gran presión sobre los pacifistas en comunidades locales para que respaldaran la guerra. La experiencia del Mennonita John Schrag en Kansas es típico. Schrag era un próspero finquero, nacido en Rusia de ascendencia alemana. Una turba lo capturó para obligarle a comprar bonos de guerra. Cuando rehusó, pintaron su cabello y barba con pintura amarilla y lo exhibieron ante los caminantes burlones. Hubiera sido linchado si la policía local no lo hubiera trasladado a una ciudad cercana, donde fue juzgado por haber insultado la bandera y por sedición. Finalmente, fue absuelto.[42]

Los representantes de tres iglesias de paz acordaron en 1930 tomar acción conjunta en caso de estallar otra guerra. Esto les capacitó para colaborar en la promulgación de leyes cuando, al principio de la II Guerra Mundial, fue impuesta nuevamente la conscripción obligatoria. El resultado fue la creación del Servicio Civil Público como alternativa del servicio militar. Las tres iglesias continuaron sus esfuerzos comunes después de la guerra, ayudando a organizar la Misión de la Iglesia de Paz en los Estados Unidos. En Europa organizaron una serie de conferencias teológicas bajo el título: "El señorío de Cristo sobre iglesia y estado", comúnmente conocidas como las Conferencias Puidoux, en honor a la pequeña aldea suiza donde se celebró la primera reunión en 1955. Estas conferencias han sido las

---

[40] A SHORT AND SINCERE DECLARATION (1775), re-editada en Donald F. Durnbaugh, ed., THE BRETHREN IN COLONIAL AMERICA (Elgin, Ill.: Brethren Press, 1967), pp. 363-365.

[41] Citado por Hershberger, op. cit., p. 107.

[42] James C. Juhnke, "John Schrag Espionage Case," *Mennonite Life* (July 1967), 121-122.

primeras conversaciones serias entre los reformadores radicales y la Volkskirchen desde el siglo diceiséis.[43]

También la Fraternidad Internacional de Reconciliación (I.F.O.R.), fundada en 1914, patrocinó estas reuniones. El estallido de la I Guerra Mundial forzó la convocatoria de una conferencia internacional de paz de clérigos en Constanza. Dos de los delegados, el alemán Frederick Siegmund-Schultze y el cuáquero inglés Henry Hodgkin se comprometieron antes de separse en la estación del tren en Colonia, que mantendrían intacto el espíritu de paz, viniera lo que viniera. El resultado fue la Fraternidad de Reconciliación. Organizada primero en Inglaterra en diciembre 1914, se volvió internacional en octubre 1919, y pronto tuvo sucursales en veinte países. Muy activo en la sucursal alemana después de la II Guerra Mundial, estuvo Martin Niemöller, el ex comandante de submarino y líder de la iglesia confesante. La amenaza de una guerra nuclear y la situación difícil de la Alemania dividida, fueron factores precipitantes en su decisión de convertirse en pacifista.

Entre los Bruderschaften, quienes se consideran herederos de la iglesia confesante, el tópico de la paz ha adquirido primera importancia. En 1961, la Hermandad de la Iglesia del noroeste de Alemania declaró: “Las armas de destrucción masiva lo han aclarado: la guerra es un asesinato”. Algunos teólogos alemanes prominentes han llegado a estar muy cerca de la postura pacifista absolutista. Hellmut Gollwitzer, otro líder de la iglesia confesante, escribió en 1957: “Parece que ahora, con el advenimiento de nuevas armas de guerra que no pueden ser ignoradas, la verdadera naturaleza de la guerra se ha hecho evidente, la que antes era latente, amansada y limitada, pero siempre la misma. ... Puede ser, por lo tanto, que la línea divisoria cualitativa que puede observarse entre las armas de destrucción antiguas y actuales, exista ya entre la actividad de un policía y de un soldado, línea que el pacifismo cristiano ha sostenido por largo tiempo”.[44] Un desarrollo similar puede discernirse entre el

---

[43] Dale Aukerman Harold W. Row, 'Tales Resumed After 360 Years," *Brethren Life and Thought,* VI (Winter 1961), 29-32; Donald F. Durnbaugh, THE PUIDOUX CONFERENCES *Brethren Life and Thought,* XIII (Winter 1968) 30-40.

[44] H. Treblin y H. Weitbrecht, CHRISTUSBEKENNTNIS - FRIEDENSZEUGNIS (Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich,1963), p. 14ss.

movimiento contemporáneo de renovación en la iglesia, donde el antagonismo contra guerras específicas en Asia se ha ampliado en algunos casos, a una oposición total a las guerras.

INVOLUCRAMIENTO CON EL ESTADO

Un nuevo libro sobre los puntos de vista protestantes acerca de la iglesia y el estado, presenta a los menonitas, cuáqueros y bautistas como tipos de algunas posturas recurrentes. Además, habla de la postura luterana de los dos reinos y de la postura "transformacionista" del realismo y la responsabilidad conforme lo ve el autor. Los menonitas representan "la vida cristiana sin compromisos políticos", y son descritos de manera muy semejante a la que los hermanos Niebuhr lo hicieron antes. Se reconoce que su postura es muy consistente y que es bueno tenerlos cerca, aunque puede sostenerse únicamente pagando el precio de la irrelevancia. Los cuáqueros se dice que han pasado de la "teocracia al pacifismo". Su curso comenzó en el "santo experimento" de tratar de manejar un commonwealth cristiano en Penn's Woods (Pensilvania) y Nueva Jersey, hasta su actividad presente de "hablar la verdad al poder". Los bautistas se usan como ejemplo de la postura estrictamente separacionista cuya tarea principal ha sido guardar la pared que divide la iglesia del estado. Esta caracterización ha sido calurosamente negada por un respetado historiador bautista que la considera inexacta y tendenciosa.[45]

Indudablemente el involucramiento con el estado ha resultado en una situación muy compleja, aún con los grupos que se ajustan más al modelo de secta de Troeltsch. La Unidad de Hermanos pronto tuvo que hacer los ajustes necesarios para poder aceptar a personas de la nobleza como miembros. Los anabautistas, aunque en el siglo dieciséis rehusaron servir como magistrados, más adelante manejaron virtuales teocracias en Rusia y Sudamérica. La iglesia menonita fue tolerada y aceptada por primera vez en los Países Bajos, y se integró de tal manera a la vida holandesa que el diácono de la congregación en La Haya ¡era ministro de la marina holandesa! La Iglesia de los Hermanos,

[45] Sanders, op. cit.; vea el artículo de Winthrop S. Hudson en *Church History,* XXXV (June 1966), 227-234.

que por largo tiempo desalentó la participación en política por considerarla impropia de la conducta cristiana, proveyó a Martin G. Brumbaugh, quien llegó a ser el gobernador de Pensilvania durante la I Guerra Mundial. Alexander Campbell fue delegado ante una convención constitucional en Virginia y trataba asuntos políticos en sus periódicos. John Wesley tenía una regla sencilla: ¡"Nada de política"! --pero a sus descendientes espirituales los encontramos con frecuencia en la arena política. En el nonagésimo congreso ocuparon el segundo lugar después de los católicos Romanos en número de congresistas y primer lugar en gobernadores del estado.[46]

Algo que debe destacarse es que el efecto de la vida y del testimonio de las Iglesias de Creyentes favoreció la creación de la moderna democracia occidental. Puede aún decirse que la mayor contribución de estos grupos fue para la política por su fiel, y aún tenaz adherencia a sus puntos de vista religiosos. Ya mencionamos la influencia que ejercieron en la creación del estilo de asociaciones voluntarias. Otro ejemplo puede clarificar el punto. Después de la II Guerra Mundial, las iglesias de paz históricas estaban ansiosas por encontrar un método que sustituyera el servicio militar, y que fuera más satisfactorio que los campos de Servicio Civil Público, que generalmente implicaban trabajo sin beneficio social y algunas veces arreglos poco satisfactorios con las agencias gubernamentales. Desarrollaron un plan de servicio voluntario en ultramar en una variedad de proyectos de trabajo social. Algunos edificaron casas para personas desplazadas. Otros introdujeron mejores métodos agrícolas en aldeas de Grecia y el norte de Africa. Aún otros trabajaron en campamentos de refugiados, enseñando inglés y organizando programas recreativos. Servían sin recibir ningún pago (sólamente subsistencia básica y cuidado médico) por un tiempo igual al que servían los reclutas. Se logró el reconocimiento gubernamental para este plan de objetores conscientes que trabajaron en esta forma para las agencias de las iglesias de paz en lugar de prestar servicio militar. La idea resultó tan exitosa que fue tomada (grandemente expandida) por la administración Kennedy como base para el Cuerpo de Paz. Esta

---

[46] "The Ninetieth Congress: a Religios Census," *Christianity Today* (December 9, 1966), 36, 37.

ha sido llamada la empresa más creativa de los mil días de Kennedy.

Otra consideración es que los tiempos han cambiado radicalmente de cuando un príncipe u oligarquía auto-perpetuante manejaba el estado, al escenario occidental donde la democracia es vacilante, pero no obstante, efectivamente presente. Podría esperarse una postura totalmente distinta de las Iglesias de Creyentes en tan diferente contexto. El hecho que los cuáqueros se desarrollaron en determinado punto histórico (cuando el Commonwealth permitía una participación en los asuntos públicos, que no era posible anteriormente) definitivamente afectó su actitud hacia el estado. Littell ha descrito la diferencia que ocurrió en los gobiernos locales cuando gente de las iglesias libres comenzó a participar en ellos.[47] El mismo principio de respeto hacia el pensamiento de los demás, que practicaban en su escenario religioso para buscar la verdad, al aplicarlo a los problemas civiles tuvo resultados favorables. Rufus Jones fue tal vez demasiado optimista, pero tenía un enfoque correcto cuando afirmó que el anabautismo continental fue el "primer anuncio en la historia moderna de un programa para un nuevo tipo de sociedad cristiana, especialmente en los Estados Unidos e Inglaterra...una sociedad religiosa absolutamente libre e independiente, y un estado en el que cada humano cuenta como humano, y tiene su parte en moldear tanto la iglesia como el estado".[48] Aún el uso cuáquero del "sentir de la reunión" en vez de votar ha sido introducido en algunos escenarios públicos como una efectiva técnica administrativa.

Otro aspecto es el cambio en la función de los gobiernos mismos. Muchas de las áreas de responsabilidad gubernamental hoy --educación, bienestar social, salud, recreación-- estuvieron antes en manos privadas. Esto significa que aún aquellas iglesias que valientemente han sostenido la separación entre iglesia y estado, han descubierto que es posible y útil cooperar con el gobierno en programas de contenido social. Un ejemplo es la ayuda

---

[47] Franklin H. Littell, "The Historic Free Church Defined," *Brethren Life and Thought,* IX (Autumn 1964), 78-90.

[48] Rufus Jones, STUDIES IN MYSTICAL RELIGION) (1909) citado por Harold S. Bender, en "The Anabaptist Vision," *Church History,* XIII (1944), p. 3.

post-1945 para la rehabilitación y reconstrucción de personas y países devastados por la guerra. El embarque de bienes y ganado aportados por las iglesias fue asumido por los gobiernos de manera que sirvió los mejores intereses de todas las partes. La Parroquia Protestante del East Harlem, para tomar otro ejemplo, trabaja estrechamente con los programas gubernamentales que benefician a la gente de los cinturones de miseria, y han ajustado sus programas para poderlo llevar a cabo.

El pensamiento de las Iglesias de Creyentes no ha respondido plenamente al cambio en la situación política, pero se está moldeando alrededor de las siguientes premisas.[49] La iglesia busca ser veraz a su propio genio y practica el discipulado en el lugar donde esté ubicada. Al mismo tiempo ayuda al estado a cumplir con sus responsabilidades. Puesto en forma negativa, la iglesia resiste los esfuerzos por sacralizar al estado o por permitir al estado abrogarse prerrogativas religiosas. La iglesia también se guarda de caer en la trampa de la cultura-religión. No espera que el estado opere en la ética del Nuevo Testamento, pero sí le pide actuar con justicia. Las pretensiones totalitarias deben ser rechazadas, pero la iglesia puede trabajar con el estado en muchas áreas de la vida. La iglesia no tratará de duplicar instituciones en aquellas áreas en las que el estado trabaje con eficacia, sino debe buscar nuevas áreas de necesidad y desarrollar modelos que, si tienen éxito, pueden ser transferidos al estado para su manejo. "Para nosotros que disfrutamos las bendiciones de la libertad religiosa, la doble tarea consiste en enriquecer la calidad de la comunidad de fieles, y --en el orden secular-- aprender a vivir con todos los humanos de buena voluntad sin suspicacia ni ansiedad". (Littell)[50] Esto nos lleva directamente al siguiente tópico, es decir, la ayuda mutua y el servicio.

---

[49] Consulte de Fanklin H. Littell "The Churches and the Body Politic," *Daedalus* XCVI, No.1 (Winter 1967), 22-42; John Howard Yoder, THE CHRISTIAN WITNESS TO THE STATE (Newton, Kansas: Faith and Life Press, 1964).

[50] Franklin H. Littell, "The Concerns of the Believer's Church," Chicago *Theological Seminary Register* LVIII (December 1967), p. 18.

11

AYUDA MUTUA Y SERVICIO

Corría el año de 1569, y era invierno. Un anabautista holandés llamado Dirk Willems huyó por la puerta de atrás de su casa al mismo tiempo que los que lo venían a capturar entraban por la puerta de enfrente. Al llegar a un dique y canal, en su desesperación se arriesgó a cruzar sobre el frágil hielo llegando a salvo hasta la otra orilla. El que encabezaba la persecución no tuvo tanta suerte y cayó a las heladas aguas. Dirk Willems regresó y salvó al oficial de una muerte segura. A pesar de su abnegada acción fue apresado, juzgado como hereje, y quemado lentamente en la hoguera. Muchas veces durante su lenta agonía se le oyó clamar: ¡"Oh, Dios mío! ¡Oh, mi Señor"! Un alguacil, no pudiendo soportar más su espantoso sufrimiento, finalmente ordenó terminar con la agonía del anabautista.[1]

¿Fue tonto Dirk Willems al preferir salvar a su perseguidor en vez de escapar, haciendo así posible su captura y castigo? La interrogante es académica, porque en esta acción solamente estaba obedeciendo a su fe, que demandaba actos de amor por el prójimo antes de pensar en sí mismo. Así ha ocurrido casi siempre para la mayoría de los miembros de las Iglesias de Creyentes, a pesar que la actuación ciertamente no siempre estuvo a la medida del ideal. Pero el ideal estuvo siempre presente. Probablemente no existe otra característica tan apreciada y observada por la sociedad como la predilección de la Iglesia de Creyentes de

---

[1] John C. Wenger,EVEN UNTO DEATH (Richmond, Va.: John Knox Press, 1961), p. 101.

practicar la ayuda mutua y el servicio. Imposible sería escribir un libro sobre humanitarismo --sea la abolición de la esclavitud, ayuda a refugiados, cuidado de las minorías, mejoramiento de condiciones de trabajo, mejoras en las prisiones, defensa de los derechos civiles -- sin tomar en cuenta la contribución de esos grupos.

Los cuáqueros cuentan la historia de un extraño que entró al lugar de reunión de los Amigos, esperando encontrar la usual adoración dominical protestante. Después de sentarse en silencio general por diez minutos, el intrigado visitante susurró a la sobria persona sentada a su lado: "Discúlpame, pero...¿cuándo comienza el servicio"? La respuesta inmediata fue: "Amigo, ¡el servicio comienza cuando termina la reunión"! La consagracion al bienestar de otros ha sido el sello de los Amigos y otras Iglesias de Creyentes. Han habido tiempos cuando se ha limitado el servicio de beneficencia a la familia de la fe, pero invariablemente esto ha trascendido a una visión más amplia. Dietrich Bonhoeffer que describe a Cristo como el hombre de servicio para otros, encaja con la actitud de esta gente que, históricamente, al seguir a Cristo han querido ser hermanos para los demás.

Algunos han visto un vínculo entre la evidente preocupación por la humanidad y la práctica del lavamiento de pies observado por algunos en esos movimientos. Arrodillarse, imitando a Cristo para lavar los pies del hermano en humilde servicio, parece condicionar al ser humano para estar dispuesto a servir a las necesidades del mundo en la misma forma prosaica y práctica. Aún algunos cuáqueros, quienes en principio rechazan los sacramentos eclesiásticos, encuentran significado en esta práctica al participar en ella junto con los que están acostumbrados a ella.[2] Es significativo que los metodistas Británicos usan el relato del lavamiento de los pies (Juan 13) en el servicio de ordenación de sus diaconisas. El ritual dice: Puede ser que te toque predicar el Evangelio, dirigir la adoración en una congregación, enseñar a jóvenes y viejos; se te puede requerír alimentar al rebaño de Cristo, cuidar de los enfermos y de los pobres, rescatar a los caídos, socorrer a los que no tienen esperanza, ofrecer tu amistad a toda

---

[2] D. Elton Trueblood, THE PEOPLE CALLED QUAKERS (New York: Harper & Row, 1966), p. 137.

costa, a muchos que a no ser por tí, jamás hubieran conocido a un amigo cristiano".[3] El padre del extenso sistema de diaconisas de las iglesias alemanas, Theodore Fliedner, fue estimulado a introducir la orden en Alemania en 1830 después de un viaje a los Países Bajos donde vio la obra de las diaconisas menonitas.[4]

La exposición siguiente se ha dividido en cuatro secciones en aras de la conveniencia, para tratar la dimensión individual, comunal, social e internacional. No obstante, todas son partes de un conjunto, que históricamente se ha considerado como un todo.

LA DIMENSION INDIVIDUAL

El concepto del sacerdocio de todos los creyentes fue tomado seriamente por las Iglesias de Creyentes, casi en el mismo sentido que le confiere Lutero, y no en el uso distorsionado posterior de la frase. Tampoco era la versión moderna de que cada persona es su propio sacerdote. No tenían ningún respeto a lo manifestado por Coleridge respecto a que él era miembro de la única verdadera iglesia, por cierto, el único miembro. Más bien lo entendían en el sentido de que cada persona es un ministro para otra persona. Lutero lo expuso aún más audazmente: cada persona es un Cristo para su hermano. Es por esta razón que es incorrecto afirmar que estos grupos han abolido el ministerio. Sería más justo decir que ellos abolieron el laicado. Todas las personas habían de ser ministros. Para ellos el bautismo constituía la ordenación para el ministerio, así como el sello y testimonio de su conversión. Esto significa que no existía ninguna posibilidad de salvación separado de los demás. El cínico, aunque tolerante decreto de Federico el Grande que cada persona debía salvarse a su manera, no era para ellos. Más representativas de su sentir serían las palabras del Conde Zinzendorf: "No existe el cristianismo sin hermandad".

En la práctica, esto significaba que un miembro de las Iglesias de Creyentes no sería abandonado a sus propios recursos. En lo que

---

[3] Gordon S. Wakefield, "Diakonia in the Methodist Church today" en J. I. McCord y T. H. L. Parker, eds., SERVICE IN CHRIST (London: Epworth Press, 1966), p. 185.

[4] Frederick Herzog, "Diakonia in modern times: Eighteenth-twentieth centuries", ibid., p. 142.

se ha llamado disciplina de la iglesia, todos podían contar conque su hermano le amonestara por sus defectos y fallas, siguiendo el patrón establecido en el capítulo dieciocho del evangelio de Mateo. Sus hermanos también esperarían que les informara si observaban errores en su fe o caminar cristiano. Esto se evidenció claramente durante los días de la iglesia confesante cuando la debilidad de uno tenía repercusiones inmediatas negativas para los demás. La correspondencia de Martin Niemöller está llena de reprimendas, así como de palabras de aliento. La antigua forma de saludo entre los pastores alemanes o colegas se sustituyó por "hermano". Si uno de los corresponsales de Niemöller hubiera recibido una carta que dijera: "Muy estimado señor Hermano" (Sehr geehrter Herr Bruder) bien podía esperar que en su contenido hubiera crítica fraternal.[5] La otra faceta de no ser dejado, solo era la certeza de que cualquier infortunio, enfermedad o persecución no se sufriría solo, sino como parte de una comunidad más grande. En el nivel económico, desde el tiempo de los valdenses, no han habido limosneros entre sus miembros. Cuidaban de los suyos. Los asuntos materiales eran de tanto interés como los espirituales. Cualquier distinción entre ambos, no congeniaba con ellos.

Esto significaba que los asuntos económicos de los miembros eran considerados como parte del cuidado de la comunidad de pacto. Si los miembros recibían ayuda en tiempos de desastre económico, también podían ser disciplinados por irregularidades en su manejo del dinero. Por ejemplo, se prohibía contraer deudas descuidadamente. En 1860 la congregación de Discípulos de Cristo de Elkhorn (Kentucky) "cortó de la congregación a Richard Allen debido a su imprudente manera de hacer negocios, al comprar propiedades siempre que podía obtener crédito, sabiendo que no podía cumplir con sus promesas de pago; su conducta acarreó reproche sobre la iglesia de Cristo".[6] En 1758 a dos miembros de la congregación en Germantown de la Iglesia de los Hermanos se les impidió participar del partimiento del pan

---

[5] Dietmar Schmidt, MARTIN NIEMOLLER (Hamburg: Rowohlt Verlag, 1959), p. 125.

[6] Citado por David E. Harrell, Jr., en QUEST FOR A CHRISTIAN AMERICA (Nashville, Tenn.:Disciples of Christ Historical Society, 1966), p. 71.

(comunión) hasta que no arreglaran sus diferencias sobre un contrato de tierras.

Cuando en 1904 Max Weber viajó por los Estados Unidos, observó la severa honestidad monetaria entre los Bautistas del Sur. Nadie podía ser aceptado como miembro sino después de un período de prueba y una minuciosa investigación acerca de la conducta y vida anterior del aplicante. "Ser admitido en la congregación se reconoce que constituye una garantía absoluta de las cualidades morales de un caballero, especialmente de las cualidades requeridas en asuntos de negocios ... Si cayera en problemas económicos sin falta de su parte, la secta arregla sus asuntos, da garantías a sus acreedores y le ayuda por todos los medios posibles ...." Relataba del desconcierto de un médico alemán recién llegado, cuyo primer paciente, antes de ser examinado, hizo énfasis en que era miembro de la iglesia bautista. El especialista no podía comprender qué relación tenía el ser bautista con una revisión de nariz y garganta. Un colega norteamericano le informó que la razón para darle a conocer su filiación religiosa era tranquilizarle respecto a su solvencia paracubrir sus honorarios profesionales.[7]

Como parte de la insistencia en la estabilidad financiera estaba la correspondiente expectativa de sencillez en el vestir y en el nivel de vida. William Penn comentaba que "con los adornos del mundo vano, podrían vestirse todos los que andan desnudos".[8] Los primeros metodistas albergaban sentimientos muy fuertes al respecto. "No gastes ni siquiera parte de un talento (economizar dinero) para gratificar los deseos de los ojos con trajes superfluos o caros, o en adornos innecesarios. No gastes en adornar curiosamente tu casa, en muebles superfluos o lujosos, en cuadros o pinturas valiosas, libros costosos o jardines elegantes e inútiles. Deja que tu prójimo, que no conoce mejor, lo haga .... No hagas nada para gratificar el orgullo de la vida, para ganar la admiración o alabanza de la gente". Este extracto proviene del

---

[7] Max Weber, "The Protestant Sects amd the Spirit of Capitalism", en H. H. Gerth y C. Wright Mills, eds., FROM MAX WEBER: ESSAYS IN SOCIOLOGY (New York: Oxford University Press, 1958), pp. 304-305.

[8] Citado por Howard Brinton, FRIENDS FOR 300 YEARS (New York: Harper & Brothers, 1952), p. 135.

sermón de John Wesley sobre "El Uso del Dinero".[9] Debe decirse que la noble búsqueda de la sencillez puede corromperse en primer lugar, al desarrollar un gusto exquisito por los muebles sencillos y por ropa costosa pero de corte sobrio; y por otra parte, por la preocupación legalista de la apariencia exterior en menoscabo de asuntos verdaderamente importantes. Las historias de las Iglesias de Creyentes muestran evidencias suficientes de estas trampas.

Algo de este mismo espíritu de atención al individuo y a la responsabilidad individual, se encuentra en expresiones contemporáneas, tales como la Iglesia del Salvador y otras nuevas formas en la iglesia. Las exigencias de tiempo y recursos impuestas sobre los miembros, imposibilitan cualquier forma de consumo notable.

LA DIMENSION COMUNAL

Balthasar Hubmaier respondió a la acusación que él favorecía la tenencia comunal de la propiedad (que parecía molestar a las autoridades aún más que la disputa paralela de que los anabautistas practicaban la comunidad de esposas) afirmando: "En relación a la comunidad de bienes, siempre he dicho que todos debieran preocuparse por las necesidades de los demás, a fin de que los hambrientos pudieran ser alimentados, los sedientos saciados, y los desnudos vestidos. Pues no somos dueños de nuestras posesiones, sino administradores y distribuidores. En verdad no hay nadie que afirme que pueda apropiarse de los bienes de otro para hacerlos comunales; sino que gustoso daría su saco, además de su camisa".[10] Con esto negaba la acusación de que los anabautistas planeaban apoderarse de todas las propiedades para repartirlas entre los pobres. Aún los Huteritas, quienes sí practicaban la comunidad de bienes, estaban muy lejos de enseñar que podían apropiarse de los bienes de otros. Lo que hacían era repartir entre ellos sus propios recursos.

---

[9] Albert C. Outler, ed., JOHN WESLEY (New York: Oxford University Press, 1964), pp. 245-246.

[10] Citado por Peter J. Klassen, THE ECONOMICS OF ANABAPTISM. 1525-1560 (The Hague: Mouton and Co., 1964), p. 32. El segundo capítulo "The Economics of Mutual Aid" contiene una buena exposición sobre este tópico.

El concepto de ser administradores temporales de los bienes materiales era común entre las Iglesias de Creyentes. En 1557 un protestante de Estrasburgo reportó que antes de bautizarlos se preguntó a los candidatos en una congregación local de los Hermanos Suizos "si en caso de necesidad estarían dispuestos a entregar todas sus posesiones para el servicio de la hermandad y a no desamparar a cualquier miembro en necesidad, si pudieran ayudarle".[11] Un tratado doctrinal de la Iglesia de los Hermanos, escrito en tiempo de la colonia en los Estados Unidos dice: "Se puede hablar de 'mío' y 'tuyo' sólo con el propósito de administrar y cuidar los bienes hasta el momento en que se presente alguna necesidad entre los pobres y sufrientes, dentro y fuera de la congregación. Comunión es amar al prójimo como a sí mismo. Esto obliga al que tiene dos sacos a dar al que no tiene, y al que tiene comida, a compartirla con el hambriento (Lucas 3)". El tratado sugiere hasta cuánto es necesario compartir: "El amor no mide cuánto da, sino ayuda y da gozoso con buena voluntad siempre que tenga qué dar y pueda ayudar".[12] No se esperaba que una persona diera tanto que quedara en necesidad y tuviera que ser ayudado, ya que la idea no era ganar méritos en el cielo a través de las limosnas, como sostenía el catolicismo medieval.

Una de las razones por las que los huteritas abandonaron Nikolsburg en Moravia en 1528 fue porque creían que la otra facción anabautista no demostraba suficiente cuidado por los muchos refugiados que buscaban asilo allí. Después de establecer sus colonias comunitarias, dedicaron mucha atención a las bases bíblicas y teológicas acerca del compartir. Ellos buscaron en los primeros cristianos y en muchas partes del Nuevo Testamento todo lo concerniente al cuidado que los cristianos deben tener por sus hermanos. Uno de sus lemas favoritos era "La vida comunitaria no sería difícil, si no existiera tanto cuidado por sí mismo". (Die Gemeinschaft wär nit schwer/ Wenn nur der Eigennutz nit wär). También enfatizaban la importancia del Gelassenheit, término imposible de traducir,

---

[11] Citado por J. Winfield Fretz y Harold S. Bender, en "Mutual Aid" MENNONITE ENCYCLOPEDIA (1957), III: 796-801.
[12] Michael Frantz "Simple Doctrinal Considerations" en THE BRETHREN IN COLONIAL AMERICA (Elgin, Ill.: Brethren Press, 1967), p. 453.

muy usado por los místicos al final del medioevo, que signifa una total rendición a la voluntad de Dios por medio de la eliminación radical de la voluntad propia. "Para poder tener todas las cosas en común, se necesita un corazón libre, sin impedimentos, rendido y dispuesto en Cristo", escribió Ulrich Stadler alrededor de 1536.[13] Una expresión moderna del espíritu Huterita explica:

> La vida de un miembro de una comunidad Huterita no puede compararse con la vida de un ciudadano ordinario quien carga con toda la responsabilidad de sus asuntos. Como la comunidad es la asamblea de muchos, las cargas también las llevan los hombros de muchos, de la misma manera como se comparten habilidades y necesidades .... La comunidad es un organismo singular, consistente de un cuerpo, un espíritu y un corazón. El espíritu que gobierna es común a todos. No puede mostrar falta de cuidado bajo ninguna circunstancia .... El amor fraternal y el espíritu de unidad obran juntos para hacer que la comunidad funcione.[14]

Hoy en día, los menonitas probablemente cuentan con la más completa organización de ayuda mutua entre los grupos no-comunitarios. Entre sus sesenta y nueve diferentes sociedades de ayuda que operaban en los Estados Unidos y Canadá en 1956, las más comunes eran las que proveían para huérfanos y niños dependientes, para los ancianos y sociedades de seguro contra incendio y tormentas. También han establecido fondos mutuos de préstamo para objetores conscientes, para colonizadores en Sudamérica, y para la construcción de nuevos edificios para iglesias. Los Discípulos de Cristo han desarrollado un complejo sistema de consejos y agencias, algunas de las cuales suplen necesidades similares a las anteriores. Anteriormente estas podían ser manejadas desde una base local. En 1834 Alexander Campbell anunció que entre los primeros cinco servicios más necesitados por los cristianos en las congregaciones locales estaban las "aportaciones directas ... para los santos, viudas y

---

[13] Robert Friedmann, "The Christian Communism of the Hutterian Brethren," en H. S. Bender, ed., HUTTERITE STUDIES (Goshen, Ind.: Mennonite Historical Society, 1961), pp. 76-85.
[14] Paul S. Gross, THE HUTTERITE WAY (Saskatoon, Can.: Freeman Publishing Co., 1965), p. 171.

otros dignos de compasión". Hacia 1840 ya habían desarrollado un plan regular de aportes semanales dedicados a este propósito "conforme el Señor nos ha prosperado". En Nashville, Tennessee, la iglesia reportó en 1847 que había organizado toda la ciudad en distritos con un hermano y hermana responsables de visitar a cada miembro de cada distrito cada semana, de manera que un informe de su condición temporal y espiritual pueda rendirse cada domingo. Walnut Grove, Illinois tenía dos casas para los pobres dentro de los límites de la congregación. Un visitante admirado comentó: "Esto se asemeja al cristianismo de los viejos tiempos", ¡cumplido que salió de los labios de un discípulo restauracionista![15]

En 1930 en Alemania la iglesia confesante tuvo que ocuparse de que las familias de los pastores que asumieron posturas expuestas recibieran ayuda. Cuando se les cortó su salario, se les impusieron fuertes multas, o se levó los términos de su prisión, la ayuda común resultó crucial para mantener el movimiento con vida. Los héroes anónimos de la lucha fueron los secretarios de finanzas que velaron por la distribución de los fondos. Dietrich Bonhoeffer en su obra LIFE TOGETHER (Vida juntos), expone el fundamento teológico para esta situación práctica. Esta forma de compartir fue una novedad en Alemania donde un rígido sistema de clases había mantenido aislados a los individuos.

LA DIMENSION SOCIAL

Danilo Dolci, el talentoso periodista italiano, ha informado al mundo acerca de las crueles condiciones bajo las cuales sigue la vida en Sicilia, tierra desgarrada por la Mafia. Una de las más pobres aldeas en el aislado centro de las isla (lejos de toda atracción turística) es Riesi, conocida aún en Sicilia por su apatía, miseria y desaliento. En su pequeño territorio viven veintiocho mil personas, que en su mayoría se hacinan en casas de una sola habitación, sin ventanas; en familias de seis a doce personas (sin contar sus animales), o en cuevas en las rocosas laderas de los cerros. En 1962 este estudio sobre la miseria movió al pastor valdense Tullio Vinay. Durante la II Guerra Mundial, como pastor de la iglesia valdense en Florencia, arriesgó el cuello

---

[15] Harrell, op. cit., pp. 72-74.

asilando judíos. Más tarde fue ampliamente conocido como el fundador y constructor de la Villa Agape para la Juventud en los Alpes italianos. Ahora, como extensión de la Comunidad Agape, dirige un equipo internacional de servicio cristiano en Riesi. Vinay dice que el proyecto es un "ataque contra todo el pueblo para transformalo al darle un nuevo sentido de vida". El enfoque es múltiple, educativo, financiero, político, agrícola y sociológico. La ayuda ecuménica hizo posible la construcción de un centro de servicio social en el "Monte de los Olivos", que alberga una escuela para párvulos, clínica, escuela vocacional, centro de consejería para madres y bebés, y una finca experimental avícola. La base teológica fue articulada por Vinay en otro contexto: "Para nosotros los creyentes el 'nuevo mundo', en el que se busca al prójimo para servirlo, no es una utopía; porque Cristo ha resucitado y ya está trabajando. Y si El ha resucitado, es su mundo el verdadero, y no el de la violencia, pues su verdad no puede ser sepultada". Esta empresa, en cierta forma, no constituye algo nuevo para los valdenses, pues ellos han organizado obras educativas en el sur de Italia y en Sicilia desde finales del siglo diecinueve después de la unificación de Italia. En muchas ciudades y aldeas ellos establecieron hospitales, orfanatos, escuelas y hosterías.[16]

Los anabautistas también extendieron la caridad más allá de su propio círculo. En la víspera de la Navidad de 1553, un barco lleno de refugiados reformados provenientes de Inglaterra --obligados a abandonar su Congregación de Extraños en Londres, cuando la reina María asumió el trono, quedó atrapado por el hielo en la bahía de Wismar después de ser rechazados por la luterana Dinamarca. El consejo de la ciudad de Wismar también era luterano, y rehusó tener nada que ver con esos "sacramentarios," como se les llamaba debido a la disputa entre Lutero y Zwinglio sobre la eucaristía. Cerca de Wismar habían menonitas, quienes por ser herejes tenían que vivir ocultos. Ellos se enteraron de la necesidad de los viajeros, recolectaron dinero para ellos, buscaron empleos temporales, y ofrecieron dar asilo a los niños. Esto abrió el camino a largas discusiones doctrinales entre ambos grupos que resultaron infructuosas. Después los reformados revelaron

[16] Ray Davey, THE TWO FACES OF SICILY Frontier, I, vol. 8 (Spring 1965), 45-48; *Agape Servizio Informazioni* (May 1967), [6].

los nombres y lugares donde se ocultaban sus benefactores, al consejo luterano de la ciudad. Estos menonitas vivían a la altura del principio expresado por uno de sus mártires suizos, Hans Leopold, quien dijo de ellos: "Si se enteran que alguien está en necesidad, sea o no miembro de su iglesia, creen que es su deber por amor a Dios, brindar ayuda y consuelo".[17]

Los menonitas holandeses fueron particularmente fieles en ayudar a otros. Disfrutaron de tolerancia antes que sus correligionarios, lo que les permitió ayudar a otros. Al principio del siglo dieciocho suministraron fondos para que los oprimidos anabautistas pudieran salir de Bernese, cantón de Suiza. Por largo tiempo han ayudado a los disidentes perseguidos a reubicarse en otros países. En los Estados Unidos, el servicio menonita de desastres es probablemente el mejor ejemplo conocido del servicio social menonita. Cuando una catástrofe azota, una innundación, un tornado, equipos de diestros trabajadores auto-financiados se mueven al área afectada y brindan ayuda efectiva y sin ostentación. Por su abnegada y rápida labor voluntaria han recibido publicidad a nivel nacional.

La Sociedad de Amigos probablemente ha hecho más proporcionalmente en el campo de esfuerzo general humanitario, que cualquier otro cuerpo religioso. Este esfuerzo persistente ha fluído en forma natural de su convicción básica que cada ser humano es un hijo de Dios y tiene en sí mismo lo necesario para responder en verdad y amor. La unidad de su vida devocional y su acción social ha capturado la admiración de muchos. Un profesor en la Universidad de Hull explica por qué se convirtió en un "convencido" Amigo. "Lo que más me afectó fue ...la forma directa en la que la insistencia sobre una vida interior tranquila se asociaba inevitablemente con su expresión activa externa en el mundo. En el cuaquerismo encontré finamente entretejido, sin ningún esfuerzo, lo cristiano y lo social".[18] Conociendo personalmente las despreciables condiciones de las prisiones en Inglaterra y América, los cuáqueros lucharon por reformarlas. Elizabeth Fry, una tranquila y refinada dama, denunció valientemente la increíble degradación de la sección de mujeres de

---

[17] Fretz and Bender, op. cit., p. 797.
[18] Citado en Trueblood, op. cit., p. 256.

la prisión de Newgate en Londres en 1813, logrando mejorar la vida de las "ociosas, salvajes, borrachas e indómitas mujeres". Los cuáqueros en Pensilvania primero desarrollaron el concepto que la vida en la prisión debiera diseñarse para reformar a los reclusos y no para castigarlos. Entonces planificaron una "penitenciaría" donde los prisioneros se mantendrían aislados, para alcanzar arrepentimiento y cambio (penitencia). A pesar que el aislamiento resultó demasiado severo para la mayoría de prisioneros, otras reformas cuáqueras fueron tan fructíferas que revolucionaron la teoría penal. El famoso visitante francés Alexis de Tocqueville viajó a América para investigar esas prisiones para poder hacer recomendaciones para mejoramiento de las cárceles francesas a su propio gobierno.[19]

Muy digna de elogio fue también su actitud hacia los dementes. En lugar de tratarlos como animales, como era costumbre, los cuáqueros afirmaban que eran enfermos mentales. En 1796 William Tukes estableció "El Retiro" en York, Inglaterra, donde se trataba a los pacientes como huéspedes, aboliendo las restricciones físicas. Se les brindaba terapia ocupacional elaborando manualidades. Un asilo de los Amigos en Frankford, Pensilvania anunció que "prestaría, además de la ayuda médica requerida, tierna y misericordiosa atención a la par de cuidado religioso para tranquilizar sus agitadas mentes." Esa obra se impulsó después de la II Guerra Mundial, cuando los cuáqueros y otros objetores conscientes fueron asignados para trabajar en las grandes instituciones mentales estatales. Su profundo desaliento por las pésimas condiciones en algunos de los hospitales les llevó a hacer denuncias, más importante, a que muchos de ellos consagraran sus vidas a la causa de la salud mental. Una historia semejante puede relatarse de los menonitas, quienes también establecieron una cadena de clínicas a lo largo del país, y algunas de ellas fueron pioneras en el tratamiento externo de los pacientes.

Es proverbial la oposición cuáquera a la esclavitud. En los Estados Unidos, John Woolman y Anthony Benezet levantaron su voz primero entre sus hermanos, y luego ante la sociedad en general para denunciar lo degradante de la esclavitud y de la trata

---

[19] Brinton, op. cit., pp. 151-153.

de esclavos. Woolman con frecuencia declinaba hospedarse en casas donde hubiera esclavos, o bien insistía en pagar el trabajo realizado por los esclavos para su persona. La tierna manera en que explicaba sus acciones con frecuencia le ganó el respeto y aún la conformidad del dueño de esclavos. Los grupos sectarios alemanes en América, tales como los menonitas, los Hermanos y los Moravos habían desaprobado la esclavitud desde que desembarcaron en este continente. Un menonita, Peter C. Plockhoy, publicó la primera declaración contra la esclavitud en Norte América en relación a las regulaciones para una colonia sobre el río Delaware: "Nuestra colonia no será gravada con ningún tipo de señorío o de esclavitud".[20] En 1688 los menonitas-cuáqueros en Germantown, Pensilvania, escribieron una acre crítica contra la práctica de la esclavitud, que pasaron en su reunión mensual. No se llevó más adelante por ser demasiado controversial, pero ya se había dado el testimonio. "Aquí hay libertad de conciencia, lo que es bueno y razonable, y de la misma manera, debiera haber libertad corporal", decían.[21] Antes de la Guerra Civil, los cuáqueros, aún exponiéndose a grandes riesgos, trabajaron activamente en el "tren subterráneo" que asistía a los negros que huían hacia Canadá.

El metodismo también demostró desde sus inicios su interés por la humanidad, especialmente en relación a la clase trabajadora. La misma predicación a campo abierto se desarrolló como técnica para lograr a los que no alcanzaba el anticuado sistema parroquial de la iglesia Anglicana. John Wesley siempre se preocupó por los desempleados. Cuando tenía ochenta y dos años caminaba largos días recolectando dinero para los pobres. El orfanato de George Whitefield en Georgia era conocido internacionalmente, a pesar de no tener aún una larga vida de servicio. El historiador inglés J. R. Greene afirmó que uno de los más encomiables resultados del avivamiento evangélico fue la propagación del espíritu de servicio social. William Booth recibió su formación de los metodistas, pero finalmente tuvo que salirse de la congregación

---

[20] Leland Harder, "Plockhoy and Slavery in America" *Mennonite Life* VII (October 1952), 187-189.

[21] John C. Wenger HISTORY OF THE MENNONITES OF THE FRANCONIA CONFERENCE (Scottdale, Pa.: Mennonite Publishing House, 1938), p. 413.

para formar su Ejército de Salvación para suplir las necesidades de las áreas de miseria, que describió en pavoroso detalle en su obra IN DARKEST ENGLAND (1890) (Lo más oscuro de Inglaterra).

El alza del industrialismo creó muchos problemas, y se hicieron esfuerzos para resolverlos. Entre los más exitosos estuvieron los pueblos modelos de los fabricantes de chocolate cuáqueros ingleses, Frys, Cadbury y Rowntrees. Cada uno creó "una fábrica en un jardín" buscando mejorar las condiciones de trabajo de sus obreros, para quienes construyeron excelentes casas y suministraron servicios de salud, planes de retiro, reparto de utilidades y otros beneficios que ahora son comunes. En los Estados Unidos, el más destacado profeta para mejores condiciones de vida, no sólo para la clase obrera, sino para toda la sociedad, fue el bautista Walter Rauschenbusch. Al salir del seminario y asumir el pastorado en "La cocina del infierno" en West Side de Nueva York, Rauschenbusch luchó por áreas de recreo, casas, empleos y mejores condiciones de salubridad. Como catedrático de un seminario se convirtió en figura nacional por sus libros y conferencias. En respuesta a sus críticos, oró: "Venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra," haciendo un llamado al "socialismo cristiano."

LA DIMENSION INTERNACIONAL

El 10 de diciembre de 1947 el Comité Americano de Servicio Amigos, y el Concilio de Servicio Amigos (británico) se presentaron en Oslo para aceptar, a través de dos representantes, el Premio Nobel de la Paz. Siendo esta una ocasión sumamente formal, se esperaba que hicieran acto de presencia vestidos apropiadamente. Henry Cadbury, erudito bíblico de Harvard, representaba al C.A.S.A. en su calidad de presidente del Comité. El traje requerido era el frac, pieza de vestir que no formaba parte de su vestuario usual. Los ingeniosos Amigos a tono con la ocasión, sacaron el requerido frac de la bodega de ropa de Filadelfia donada para socorrer a los refugiados extranjeros. Después de recibir los premios, Cadbury dijo: "Dudo que ninguna de las notables esposas sentadas a mi lado durante la cena supieran que yo usaba un traje que había sido destinado a cruzar el océano entre las toneladas de pacas de ropa usada y nueva". Poco antes de su muerte, había servido en el equipo de eruditos

que produjeron la Versión Revisada Standard del Nuevo Testamento (publicada en 1945). Durante los años de ardua labor determinando la exactitud del texto en inglés, también llevó la pesada carga del trabajo administrativo como presidente del comité de ayuda. En una oportunidad se le preguntó si la transición del mundo erudito de estudio bíblico a la tensión y complejidad del C.A.S.A. no resultaba demasiado abrupta. Respondió que en ambos casos, él "trataba de traducir el Nuevo Testamento".[22]

Las dos anécdotas captan muy bien el espíritu que a lo largo de los años ha animado a las Iglesias de Creyentes a buscar transmutar su comprensión de las enseñanzas bíblicas a un servicio concreto, trascendiendo fronteras de naciones o de grupos étnicos. Esto armoniza con su concepto de misión expuesto anteriormente. Ya en el siglo quince, Peter Chelcicky enunció la enseñanza: "Si alguien, judío o pagano, hereje o enemigo, se encuentra en necesidad, entonces según el principio del amor, es nuestro deber velar porque no muera de hambre, frío o cualquier otra calamidad".[23] Entonces pues, desde el principio ha existido un esfuerzo concertado por aliviar las cargas de los necesitados en otros países.

En el siglo diecinueve, esto asumió formas más organizadas. Los Discípulos de Cristo hicieron un llamamiento para recolectar dinero que sería distribuído en el Reino Unido en 1847 cuando Alexander Campbell lo visitara. La mayor parte de los mil trescientos dólares recaudados se distribuyeron entre los obreros industriales de Escocia. Durante la guerra franco-prusiana de 1870-1871, los cuáqueros británicos organizaron un Fondo de Amigos de las Víctimas de Guerra y enviaron voluntarios a cuidar de los heridos y desheredados a ambos lados de la línea de fuego. Esto estableció el precedente inmediato de su Unidad de Ambulancia Amigos y del Comité de Ayuda para las Víctimas de Guerra de la II Guerra Mundial. Cuando se inició la lucha en

---

[22] Relatado en "Henry Joel Cadbury: A Biographical Sketch" por Mary Hoxie Jones, en THEN AND NOW de Anna Brinton ed., (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1960), pp. 52-54.
[23] Peter Brock, THE POLITICAL AND SOCIAL DOCTRINES OF THE UNITY OF CZECK BRETHREN (The Hague: Mouton & Co., 1957), p. 62.

1914, varios cuáqueros visitaron el frente por iniciativa propia regresando con su informe a su sociedad en casa. Esto dio por resultado el llamamiento que circuló profusamente a lo largo de todo el imperio británico: "Nos encontramos hoy en medio de lo que pudiera ser el más fiero conflicto en la historia de la raza humana. Sea cual fuere nuestra opinión del proceso que culminó con esta guerra, ahora tenemos que enfrentar el hecho que la guerra se lucha a una escala terrífica y que nuestra nación está comprometida en ella .... Nuestro deber es claro: ser valientes en la causa del amor y en el odio al odio". Uno de los líderes de la organización repentina de la unidad de ambulancias fue Philip Noël-Baker, quien en 1959 recibió el Premio Nobel por sus esfuerzos por detener la guerra internacional.

A principios de noviembre de 1914 la primera unidad de asistentes médicos entrenados entró en acción en el continente bajo el auspicio de la Cruz Roja. Inmediatamente después de desembarcar en Dunkerke encontraron tres mil soldados aliados en las estaciones de tren esperando --algunos ya por tres días-- ser transportados a hospitales, siendo atendidos sólo por un puñado de gente. A finales de la guerra más de seis mil trabajaban en las unidades como voluntarios, pagando cada uno su entrenamiento y manutención. Cuando los Estados Unidos fueron arrastrados a la guerra en 1917, nació el Comité Americano de Servicio Amigos (C.A.S.A.) que también entrenó y envió a seiscientos cuáqueros y no cuáqueros a Francia a realizar trabajos médicos y de reconstrucción. Otros grupos dieron dinero para sostener el programa. Desde 1917 hasta 1919 los Cuáqueros trabajaron en Rusia y Servia y luego en Austria y Alemania, sufriendo los efectos de la larga guerra y del bloqueo naval. Herbert Hoover, quien era cuáquero, estuvo a cargo de la asistencia en Europa; pidió a los Amigos administrar la operación de alimentos a gran escala en Alemania, muchos de cuyos fondos provenía de los Americanos-Alemanes en los Estados Unidos. El estallido de otras guerras, como la Guerra Civil Española en los años treinta, y el impacto de la depresión crearon tal necesidad que se decidió que la agencia siguiera funcionando.[24]

---

[24] Janet Whitney "Quakers and the Nobel Prize" en A. Brinton, op. cit., pp. 253-269.

En 1920 el sufrimiento de miles de rusos, incluyendo a muchos colonizadores menonitas, hizo que varios cuerpos menonitas en los Estados Unidos y el Canadá formaran el Comité Central menonita (C.C.M). Un año antes, una delegación de menonitas rusos había visitado Norte América informando de la masiva hambruna que asolaba Rusia. Varios miles de dólares fueron recolectados para brindarles asistencia inmediata y se envió a tres hombres a ayudarles en la operación, uno de los cuales perdió su vida en el caos de la guerra civil entre el ejército blanco y rojo. El siguiente gran paso fue el esfuerzo por reubicar a los menonitas rusos en otros países, cuando la colectivización agrícola obligatoria soviética afectó los distritos agrícolas menonitas. El C.C.M., trabajando junto con hermanos en Alemania y los Países Bajos, logró reubicar a dos mil en el Chaco de Paraguay y a otros en Canadá, a pesar de los increíblemente complicados trámites burocráticos en las negociaciones entre los gobiernos implicados, las compañías embarcadoras y la misma gente.

Después de la II Guerra Mundial, surgieron problemas de reubicación aún más grandes. Entre 1945 y 1951 fueron trasladados y establecidos en los Estados Unidos, Canadá, Paraguay y Uruguay alrededor de trece mil personas. Uno de los incidentes más dramáticos ocurrió a un grupo de mil menonitas rusos que se habían llegado hasta Berlín, entonces bajo la ocupación cuatripartita aliada. El gobierno soviético exigía su retorno como ciudadanos soviéticos, pero los refugiados temían un cruel destino si eran repatriados. En 1947 el C.C.M. había ultimado todos los detalles para su transporte a través de la zona de Alemania ocupada por Rusia hasta Bremerhaven, donde les esperaba un barco contratado especialmente para llevarlos, junto con otros dos mil quinientos refugiados de Holanda y Alemania Occidental a Paraguay. Faltando menos de v einticuatro horas para su salida de Berlín, el gobierno militar americano informó al representante del C.C.M., Peter Dyck, que los rusos estaban dispuestos a impedir por la fuerza la salida del tren con los refugiados. Se consideró sacarlos de la ciudad por avión, pero se desistió debido a la posibilidad que los aviones fueran derribados. Washington ordenó que no se usara la fuerza para mover a los refugiados debido al riesgo de desatar otra guerra. Se encontraron atrapados en Berlín. El barco contratado recibió los otros refugiados y luego siguió esperándoles después de su tiempo de

salida, con multas cuantiosas acumulándose por cada día en el puerto. Finalmente, unas horas antes de su partida, se recibió palabra de Berlín que los rusos habían cedido. Se les dió a los menonitas noventa minutos para estar listos para abandonar el campamento en Berlín occidental, y el ejército norteamericano los llevó en camiones a abordar un tren de cuarenta carros de carga que les llevó a salvo hasta el barco, treinta y seis horas más tarde. La labor del C.C.M. se extendió a muchos otros países después de la II Guerra Mundial, de manera que para 1965 se realizaban proyectos en cincuenta y cuatro países. Un personal de trescientos voluntarios servía en el extranjero en 1964.[25]

La Iglesia de los Hermanos contribuyó con personal y fondos, primero a los programas del C.A.S.A y luego del C.C.M., pero creció el sentimiento de que ellos debieran tener su propia agencia de servicio. En 1941 se instituyó el Comité de Servicio de los Hermanos (C.S.H.). Su primer gran tarea, junto con otras iglesias de paz, fue la organización y administración de los campamentos de Servicio Público Civil, como parte del acuerdo con el servicio selectivo. Para lograrlo recaudaron y gastaron casi dos millones de dólares. Uno de los más significativos proyectos del S.P.C. fue la "unidad de inanición" en la Universidad de Minesota en el que Hermanos que eran objetores conscientes, voluntariamente se sometieron a experimentos científicos para establecer dietas controladas de calorías mínimas. El propósito era estudiar los efectos de la inanición en los seres humanos y aprender las mejores formas de devolverles la salud, previendo la enorme tarea de rehabilitación humana que se presentaría al final de la II Guerra Mundial. Más de trescientos hombres estuvieron en los campamentos y unidades administrados por el C.S.H., de los que mil trescientos eran miembros de la Iglesia de los Hermanos.[26]

El programa de socorro más popular patrocinado por los Hermanos fue el "proyecto novilla". Este fue concebido por Dan

---

[25] John D. Unruh, IN THE NAME OF CHRIST (Scottdale, Pa.: Herald Press 1952), *passim;* "MCC Born in 1920 Amid Revolutionary Crisis" *Mennonite Weekly Review* (September 23, 1965), 1, 6-7.
[26] Leslie Eisan, PATHWAYS OF PEACE (Elgin, Ill.: Brethren Publishing House, 1948); Lorell Weiss, TEN YEARS OF BRETHREN SERVICE (Elgin, Ill.: Brethren Service Comission, 1952).

West cuando distribuía leche reconstituída a los niños durante la guerra civil española. Habiendo sido criado en una finca, West pensó que sería mejor llevar vacas a España para brindar alimento a largo plazo. Además, cuando el primer ternero de la vaca donada fuera obsequiado a otra persona necesitada, se iniciaría lo que más adelante se llamó una "reacción de amor en cadena". Al regresar a los Estados Unidos expuso su idea y en 1944 se puso en práctica. Una vaca llamada "Fe" fue embarcada desde el norte de Indiana a Puerto Rico donde tres iglesias históricas de paz estaban trabajando en la reconstrucción de comunidades y proyectos médicos. (Ellos habían querido trabajar en ultramar durante la guerra pero un congreso poco amistoso se los había impedido, a pesar de su cuidadosa preparación. A los planificadores gubernamentales les agradó la idea de West, pues uno de los objetivos principales de la recuperación de postguerra era reponer los diezmados rebaños de ganado en Europa. Cuando se formó la Administración de las Naciones Unidas de Socorro y Rehabilitación, ésta pidió a los Hermanos suministrar un millar de asistentes para los embarques marítimos de ganado a Europa. En pago se aseguró el embarque sin costo alguno para el Proyecto Novilla. Las asambleas rurales de otras denominaciones se sintieron atraídas por la practicidad del plan, y la agencia pronto se convirtió en interdenominacional. Algunos países no podían sostener a las vacas, entonces se les envió cabras y aves de corral. Ya en 1966 más de ochenta y cuatro naciones habían recibido embarques de más de un millón de animales. Los Hermanos también influenciaron la creación del Programa Cristiano Rural para el Extranjero (P.C.R.E.) que ha suministrado toneladas de alimentos canalizados a través de las agencias de socorro del Servicio Mundial de Iglesias y del Concilio Mundial de Iglesias (C.M.I).[27]

Otra iniciativa de los Hermanos que recibió apoyo ecuménico fue el socorro a las aldeas griegas iniciado en 1950. Obreros voluntarios se trasladaron a las montañas cerca de la frontera con

---

[27] Kermit Eby, THE GOD IN YOU (Chicago: University of Chicago Press, 1954), pp. 43-45; "Fences and a Warm Nose," *Messenger* de la Iglesia de los Hermanos (July 21, 1966), 13; Harold E. Fey, COOPERATION IN COMPASSION (New York: Friendship Press, 1966).

Albania para ayudar a los más pobres y a los refugiados. Al concentrarse en una área, lograron mejorar toda la economía y prospectos futuros de las aldeas. Los agriculturistas desarrollaron fincas modelos y semillas agrónomas híbridas. Se introdujo el cultivo del algodón como cosecha principal, además de la crianza de gallinas y apiarios. A las jóvenes se les entrenó en artes domésticas, incluyendo el envase de conservas para brindar alimento durante los largos meses después de la cosecha. Se organizaron clubes de jóvenes, se construyeron casas y una nueva iglesia. Todo esto se realizó en estrecha cooperación con la iglesia ortodoxa, que al principio había visto con escepticismo el ingreso de los protestantes por temor al proselitismo. El equipo se volvió totalmente ecuménico e internacional a través del Concilio Mundial de Iglesias. [28]

Los bautistas iniciaron su moderno programa de socorro internacional en 1920, con una conferencia en Londres. En ese tiempo tomaron tres decisiones importantes: Decidieron emprender un programa de socorro de tres años de duración; los bautistas americanos se comprometieron a recaudar un millón de dólares; y fue designado un comisionado para Europa. La ayuda del programa llegó a quince países. En 1921 todo un buque se llenó de alimentos y ropa para ser distribuídos en Europa. Al cierre de la II Guerra Mundial se inició una "cruzada" que recaudó dieciséis millones de dólares en 1947. Algunos de estos fondos ayudaron a la reconstrucción de los muchos edificios de iglesias bautistas destruídos a lo largo y ancho de Europa, y para reubicar a refugiados. El Comité de Socorro Mundial Bautista Americano organizado en 1940, recaudó y distribuyó más de trece millones de dólares, trabajando principalmente a través de otras agencias como el Servicio Mundial de la Iglesia. El Comité Bautista de Socorro Alianza Mundial, en su forma ampliada después de 1947, cooperó con varios cuerpos bautistas supliendo necesidades que no eran cubiertas de otra manera. Entre 1947 y 1950 fue distribuido el equivalente de diez millones de dólares en material de socorro y provisiones médicas. [29]

---

[28] Edgar H. S. Chandler, THE HIGH TOWER OF REFUGE (New York: Frederick A. Praeger, 1959), pp. 79-83.
[29] Dana M. Albaugh, WHO SHALL SEPARATE US? (Chicago: Judson Press, 1962).

La pequeña iglesia valdense en Italia también fue sensible a las necesidades lejanas a su inmediata vecindad. Un vástago de la comunidad Agape eligió trabajar en Kriftel, Alemania, cerca de Frankfurt/Main, entre obreros extranjeros. En 1965 habían ocho personas en el equipo internacional ayudando al *Gastarbeiter* a ajustarse a una cultura diferente y a veces hostil. Su trabajo se caracterizaba por ser una "presencia" disponible para ayudar en cualquier necesidad (*disponibilità*). Allá en los valles valdenses la iglesia fundó la comunidad Uliveto, una finca-colonia para los rusos desplazados llamados "duros", demasiado viejos o enfermos para ser aceptados en las colonias al otro lado del mar. Los huéspedes de edad ayudaban a su sostenimiento (y a alcanzar auto-estima) cuidando conejos, aves y abejas. H. S. Chandler, director de refugiados del C.M.I. manifestó: "Supongo que si pudiera magnificarse Uliveto muchos millones de veces, a proporciones globales, habría un mundo feliz. Como eso es imposible, tomamos este paraíso de refugiados en los Alpes italianos como indicio de un nuevo horizonte, de una manera de por fin encontrar paz para las personas que el resto del mundo desdeña y rechaza".[30]

---

[30] "An Ecumenical Team Serving Foreign Workers," *News From Agape* (November 1965), 25-32; Chandler, op. cit., pp. 237-238.

12

SECTARIOS Y ECUMENICOS

Durante la I Guerra Mundial una delegación de líderes de la Iglesia de los Hermanos fue a Washington, D. C. Su misión era averiguar cuáles eran las regulaciones gubernamentales relativas al servicio de no-combatientes, y para lograrlo se entrevistaron con el capitán Preboste. Durante las discusiones el general preguntó cuántas diferentes ramas de Hermanos existían. Al escuchar la respuesta, sonrió y dijo: "Ustedes se han dividido demasiadas veces para ser pacifistas".[1]

El mismo juicio podría aplicarse en general a todas las Iglesias de Creyentes. Su historia está marcada con la división. La última edición de un manual de denominaciones en los Estados Unidos, por ejemplo, enumera veintisiete cuerpos Bautistas, cuatro de los Hermanos, tres de los Discípulos, ocho de los Hermanos de Plymouth, nueve Cuáqueros, quince Menonitas y veintidós Cuerpos Metodistas. Por supuesto, puede señalarse que también otras comuniones están divididas: Hay trece denominaciones presbiterianas en lista y seis reformadas. En 1900 habían veinticuatro grupos luteranos en los Estados Unidos, divididos por asuntos doctrinales y étnicos. Se ha hecho un gran esfuerzo durante los pasados años por reunir a toda la familia Luterana, pero su listado aún ocupa media página del manual.[2]

---

[1] J. E. Miller, STORIES FROM BRETHREN LIFE (Elgin, Ill.: Brethren Publishing House, 1942), pp. 136-137.
[2] Frank S. Mead, HANDBOOK OF DENOMINATIONS IN THE UNITES STATES, cuarta edición (New York: Abingdon Press, 1965), pp. 233-240.

Hay dos formas contrastantes de enfocar el fenómeno de división de la iglesia. El ecumenismo lo considera un escándalo. Este patrón fue establecido en 1929 por el influyente libro de H. Richard Niebuhr titulado THE SOCIAL SOURCES OF DENOMINATIONALISM (Los orígenes sociales del denominacionalismo) que niega que la diversidad de denominaciones se base, como los apologistas han declarado, en desacuerdos fundamentales sobre asuntos de fe y tradición. Más bien las diferencias están relacionadas con clase social, nacionalidad, seccionalismo y factores económicos. Según Niebuhr, las denominaciones representan "la falla moral del cristianismo". La historia de la iglesia ha sido una historia de cismas y "la historia de los cismas ha sido la historia de un cristianismo derrotado".[3]

La falta de unidad entre cristianos, muchos dicen ahora, ha robado a la iglesia el testimonio de su credibilidad. ¿Cómo pueden las iglesias decir a las naciones que vivan en paz cuando ni siquiera ellas pueden vivir juntas como seguidoras del mismo Señor? La constante separación es una demostración de la infidelidad de las iglesias al precepto del Señor de ser un cuerpo en Cristo. Las misiones se ven obstaculizadas por el divisionismo. La "Carta Abierta a las Iglesias," que introdujo los principios de unidad para la iglesia elaborados por la Consulta sobre la Unión de la Iglesia (1966), expone este punto de vista: "La iglesia es una, establecida así por la acción de Dios en Cristo. Su vida es el único Espíritu Santo dado por intermedio de Cristo. Debido a esta unidad que le ha sido dada, la desunidad de los grupos visibles del pueblo cristiano constituye en cualquier tiempo y lugar un desafío a la verdad --aún cuando el supremo llamado de la conciencia parezca exigir separación en aras de la verdad-- y un rechazo a la unidad implícita en el amor salvífico del único Dios por nuestra singular humanidad".[4]

Otros toman una actitud diferente. Para ellos, la presencia de muchos cuerpos competitivos no sólo testifica de la vitalidad de la

---

[3] H. Richard Niebuhr, THE SOCIAL SOURCES OF DENOMINATIONALISM (New York: Meridian Books, 1957), pp. 25,264; publicado originalmente en 1929.
[4] CONSULTATION ON CHURCH UNION 1967 (Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1967), p. 9.

fe, sino es un medio para alcanzar a más gente. Se cree que el sistema de la libre empresa es tan beneficioso para la iglesia como para la economía. Esto fue expuesto en cierta ocasión en forma punzante por un editor bautista tejano, quien describía la amarga rivalidad denominacional en la frontera y sus resultados de la siguiente forma: "Cuando a mitad de la noche oímos los lastimeros lamentos de los gatos en el tejado, pensamos que al día siguiente encontraremos un montón de gatos muertos. Pero lo que ocurre es que encontramos ... más gatos".[5] De manera más calmada, pero similar, el historiador de la iglesia bautista, Kenneth Latourette, usa el surgimiento de nuevos grupos religiosos para medir la vida que bulle dentro de la iglesia. Una de las razones de los grandes progresos alcanzados durante los siglos dieciocho y diecinueve, a su juicio, es el hecho que muchos recién llegados, irrumpieron en la escena religiosa. De la misma forma, la presencia de nuevas órdenes en el catolicismo constituye una señal de su vigor religioso: "Fue a la dinámica que es esencia del cristianismo, a la que el protestantismo debió su origen. Fue esa dinámica la responsable de la variedad exhibida por el protestantismo. Las 'denominaciones', 'confesiones', y 'comuniones' del protestantismo corresponden aproximadamente a las órdenes monásticas dentro de la iglesia católica. Al igual que éstas, surgieron básicamente de una fresca convicción y devoción". Desde esta perspectiva, la diversidad dentro del protestantismo no constituye una tragedia, aunque se reconozca que algunos de los cismas surgieron por ambiciones personales y no por piedad.[6]

Walter Rauschenbusch se sentía optimista por la marcha de una fe multifacética. Alababa a los radicales de antaño por su valor en aferrarse a sus creencias aún cuando esto rompió con los antiguos patrones de la iglesia. "Nosotros luchamos por una 'reforma sin tardanza' aún cuando tuviéramos que romper en pedazos la vieja iglesia. Estábamos contra el clericalismo y contra toda jerarquía". Aunque los padres pagaron con su sangre su osadía, el Dios de la historia les ha vindicado. Su triunfo,

---

[5] Citado en THAT OLD TIME RELIGION por Archie Robertson (Boston: 1950), p. 80, en BIBLE IN POCKET, GUN IN HAND de Ross Phares (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1964), p. 129.
[6] Kenneth Scott Latourette, A HISTORY OF CHRISTIANITY (New York: Harper & Brothers, 1953), p. 970.

según Rauschenbusch, fructificó en la vida religiosa americana.[7] Eruditos posteriores están de acuerdo que el concepto de iglesia libre ha permeado el cristianismo americano, aún entre los descendientes de aquéllos que lucharon denodadamente contra las primeras iglesias libres en la época de la Reforma. Pues, "mientras casi todas las principales denominaciones americanas a la larga han abandonado su sectarismo en el aspecto de exclusividad moral e intolerancia doctrinal, son herederos o beneficiarios directa o indirectamente del ideal sectario de la congregación de creyentes comprometidos, que viven en compañerismo, corrección y apoyo mutuo y esperanza."[8] La diferencia es que algunos están tratando de despojarse de esta herencia en aras de una postura más inclusivista, mientras otros mantienen que la postura de la iglesia libre es mejor.

LA POSTURA SEPARACIONISTA

El erudito urbano católico-romano Ronald Knox describe la senda del separatismo de la madre iglesia en su libro titulado ENTHUSIASM (Entusiasmo). En él describe algunos de los movimientos de las que aquí llamamos Iglesias de Creyentes. Para Knox existe una situación recurrente en la historia de la iglesia, que resulta en el engendramiento de nuevos cuerpos: "Hay un grupo, una élite, de hombres y mujeres, que se esfuerzan por vivir una vida menos mundana que la de sus vecinos; que están más atentos a la guianza del Espíritu Santo. Por cierta fatalidad, se van apartando más y más de sus correligionarios; luego se aglomeran listos para enjambrar. Hay provocación de ambos lados; de un lado, bromas baratas a expensas de los super-piadosos, actos de estúpida represión por parte de autoridades poco amistosas; y por otra, desdén del medio-cristiano, fatídicas referencias al vino viejo y odres nuevos, al grano y a la cáscara. Entonces, mientras detienes el aliento y vuelves los ojos con temor, viene el rompimiento; condenación o secesión, ¿cuál es la diferencia? Un nombre nuevo se ha añadido a la lista del cristianismo".

---

[7] Walter Rauschenbusch, THE FREEDOM OF SPIRITUAL RELIGION (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1910), p. 13.

[8] George H. Williams, WILDERNESS AND PARADISE IN CHRISTIAN THOUGHT (New York: Harper & Brothers, 1962), p. 214.

Para Knox, el proceso es inevitable una vez se pierde la disciplina y obediencia a Roma. Un cisma engendra otro. Sin embargo, Knox en el proceso de catalogar sus herejías, llega de mala gana a una apreciación de esos cismas, tanto que concluye su libro con el pasaje de La Princesse lointaine:

> Hermano Trophime: La inercia es el único vicio, Amo Erasmo; y la única virtud es ---
> Erasmo: ¿Cuál?
> Hermano Trophime: ¡El Entusiasmo![9]

Es casi imposible negar que los protestantes radicales han sido los que "han salido". George H. Williams dice que las Iglesias de Creyentes han sido las "iglesias de los que han salido".[10] Desde la perspectiva de las iglesias tradicionales, ellos han sido los revoltosos de Zion y los perturbadores de la paz. En la Inglaterra del siglo diecisiete la actitud de la autoridad eclesiástica hacia ellos fue expresada por un tal Howells quien escribió de los Separatistas y Bautistas: "Aborrezco a todos estos que perturban la dulce paz de nuestra iglesia. Estaría contento al ver a un anabautista irse al infierno en la espalda de un Brownista".[11]

Debido a sus convicciones respecto a la congregación de creyentes, de la membresía voluntaria, de la separación entre iglesia y estado, y de la disciplina en la iglesia, no es sorprendente que los miembros de las Iglesias de Creyentes fueran expulsados o eligieran retirarse de las iglesias existentes. No les preocupaba la sucesión apostólica ni la ininterrumpida línea en el orden de la iglesia. Compartían la actitud del pastor peregrino, John Robinson, expresada en una disputa con un oponente:

> En cuanto a la congregación de la iglesia... os digo que, en cualquier lugar o medio, --si un verdadero ministro, o un falso ministro, o ningún ministro predica el Evangelio, o por la lectura, conferencias, o cualquier otro medio--cuando dos o tres personas fieles se levantan, se separan del mundo en la comunión del Evangelio, y en el pacto de

---

[9] R. A. Knox, ENTHUSIASM: A CHAPTER IN THE HISTORY OF RELIGION (Oxford: Clarendon Press, 1950), pp. 1, 591.
[10] George H. Williams, "Congregationalist' Luther and the free churches," *Lutheran Quarterly* XIX (1967), 292.
[11] Citado por Niebuhr, op. cit., p. 44.

> Abraham, entonces son una iglesia verdaderamente congregada, casa y templo de Dios fundados sobre la doctrina de los apóstoles y profetas, siendo Cristo mismo la piedra del ángulo, contra la cual las puertas del infierno no prevalecerán, ni vuestras vergonzosas invectivas tampoco.[12]

A pesar que los valdenses comenzaron sencillamente como una expresión de piedad laica en un espíritu de profunda lealtad a la iglesia, su decisión de continuar predicando y enseñando a pesar de la prohibición de la iglesia, constituyó una declaración de independencia religiosa. No pasó mucho tiempo sin que, bajo persecución, hubieran creado una organización eclesiástica rival y que conscientemente se consideraran a sí mismos la verdadera iglesia a diferencia de la caída de la iglesia papal. Similarmente, la Unidad de Hermanos comenzó como fieles devotos de creencia Calixtina, pero al ordenar a sus propios ministros y sus subsecuentes bautismos en 1647, también se volvieron separatistas. Algunos de los Hermanos Suizos del círculo de Zwinglio albergaban la esperanza de convencer al concilio de Zürich de lo correcto de su postura, poniendo así sus creencias al alcance de todo el pueblo, pero el futuro desarrollo de la década de 1520 demostró que esto era imposible. Al desafiar la legislación del concilio contra sus reuniones y bautismos, trazaron claramente una línea de separación entre ellos y el estado. La confesión de Schleitheim (1527) deletreó la importancia de la separación del mundo, que incluía "toda obra papal y anti-papal, servicios, reuniones y asistencia a la iglesia. "[13]

En Inglaterra, los bautistas y los cuáqueros se iniciaron entre el ala separatista del puritanismo, es decir entre quienes ya habían descartado la idea de una iglesia nacional, fuera su política episcopal, presbiteriana o congregacionalista. Los cuáqueros, especialmente, encontraron adherentes entre los que habían desechado toda actividad religiosa organizada y esperaban que se

---

[12] Citado de Franklin H. Littell, "The Concerns of the Believers' Church" (Ponencia inédita acerca del concepto de las Iglesias de Creyentes, 1967), pp. 5-6.

[13] William L. Lumpkin, BAPTIST CONFESSIONS OF FAITH (Philadelphia: Judson Press, 1959), p. 26.

les mostrara una nueva senda. Los Hermanos en Alemania salieron principalmente de los Reformados que deseaban permanecer dentro de la iglesia. Cuando, sin embargo, tuvieron que elegir entre abandonar sus hogares e iglesias, o prescindir de sus pacíficos conventículos de estudio bíblico y edificación mutua, escogieron conservar esto último y pagar el precio de perder hogar e iglesia. Los metodistas fueron los separatistas menos dispuestos, y John Wesley siguió ligado al anglicanismo. No obstante, la dirección de sus convicciones y la necesidad de cuidar de sus sociedades en ultramar le condujeron inexor ablemente a la ruptura que tanto temía.

Los restauracionistas --Discípulos y Hermanos de Plymouth-- eran conocidos y cordialmente repudiados por la intensidad de sus críticas contra toda organización eclesiástica, que incluía a otras iglesias libres. Un pastor metodista escribió en relación a la frontera americana que "los lobos merodeadores del campbellismo, alcoholismo y diablismo a todo nivel, están listos para devorar a las ovejas".[14] Cuando en 1840 se organizó en Inglaterra la Alianza Evangélica, existió un fuerte apoyo para enlistar a todas las iglesias que sostenían el "sistema voluntario" para combatir "la Infidelidad, el papismo, el puseyismo (movimiento de Oxford) y a los Hermanos de Plymouth".[15] Casi los mismos sentimientos evocó en Alemania la tenaz insistencia de la iglesia confesante de ser la única iglesia en el Tercer Reich de Hitler. Puede profetizarse que si las iglesias subterráneas en el presente persisten en criticar la autoridad de la iglesia, ellas también serán consideradas de la misma manera.

Las iglesias Libres en Inglaterra han argumentado que existe la "catolicidad protestante", igual, si no con más validez, que la catolicidad tan apreciada por la alta iglesia anglicana. Basan su discusión en el pronunciamiento de Ignacio cuando escribe a la primitiva iglesia en Esmirna afirmando que "donde quiera esté el obispo (entiéndase el ministro de una congregación particular, no de una diócesis) allí está la congregación, así como donde está Jesucristo, está la iglesia católica". La catolicidad de la iglesia

---

[14] Phares, p. cit., p. 127.
[15] Ruth Rouse y S. C. Neill, eds. A HISTORY OF THE ECUMENICAL MOVEMENT, 1517-1948 (London: S.P.C.K., 1954), p. 319.

se determina por la presencia del Cristo viviente, "reconocido, adorado y obedecido". Por lo tanto, no existe ninguna prueba jerárquica o institucional para la catolicidad. La prueba la brinda más bien una vida de fe, adoración y testimonio moral. "Sólamente esa iglesia, comunión o tradición es católica en todo el sentido de la palabra, pues es poseedora de la 'totalidad' del Evangelio, y esa 'totalidad' se deriva sólo de nuestro Señor Jesucristo, de su mensaje del reino de Dios, de su obra salvífica y de su camino de vida para la humanidad". En la medida que las iglesias libres alcancen esas metas, alcanzan también la catolicidad.[16]

ENFASIS ECUMENICO

Esto indicaría que las Iglesias de Creyentes se resisten a ser consideradas sectarias, en el sentido peyorativo del término y no en él de Troeltsch. El caso es que han habido tendencias definitivamente ecuménicas en su vida y práctica. Debido a que en décadas recientes el movimiento ecuménico ha tenido la tendencia a ser dominado por las confesiones que dan mayor importancia a la unidad morfológica, no se ha reconocido la contribución de las Iglesias de Creyentes a la historia ecuménica.

La misma nomenclatura de estas iglesias indica una postura abierta. Ellas deseaban ser llamadas sencillamente "hermanos", "amigos", y "cristianos". Fue con desgano que aceptaron los nombres con los que han llegado a conocerse, tales como menonitas o metodistas. Puesto que se veían como hermanos, estuvieron dispuestas a recibir a otros sobre una igual base, al descubrir que sustentaban una fe similar.

En un capítulo anterior hemos descrito la pasión misionera de las Iglesias de Creyentes. Es una verdad incontrovertible que el actual movimiento ecuménico surgió directamente del programa misionero del siglo diecinueve. A su vez, en gran parte las misiones modernas están en deuda con los grupos bajo discusión. Sus actividades se caracterizaron por una total indiferencia por límites territoriales. Desde los valdenses hasta la Iglesia del Salvador, predomina un espíritu internacional. Entre los primeros anabautistas se hablaba de ir a los pieles rojas de ultramar. Un

---

[16] R. Newton Flew y Rupert E. Davies, eds., THE CATHOLICITY OF PROTESTANTISM (London: Lutterworth Press, 1950), pp. 21-27.

reciente ensayo afirma que la Sociedad de Amigos puede ser mejor definida como el "cuaquerismo católico" en este sentido del término: "Los primeros Amigos afirmaban que la verad que ellos habían recibido para proclamar, era universal y que su fe era una fe católica para ser compartida por todos los seres humanos".[17]

Este impulso fue más fuerte entre las iglesias restauracionistas. Su preocupación fundamental fue la unidad cristiana, basada en su concepto del cristianismo primitivo. "El 'principio material' de esta nueva reforma fue la Unión de todos los Cristianos, mientras que el 'principio formal' fue la Restauración del Cristianismo Primitivo".[18] El factor paradójico que estos grupos se solidificaran en denominaciones --y denominaciones divididas-- no resta mérito a la sinceridad de su intención. Para Thomas Campbell la "iglesia de Cristo sobre la tierra es esencial, intencional y constitucionalmente una". Este apremio por la unidad ha permanecido fuerte entre los Discípulos, y ha conducido a varias discusiones de fusión; más recientemente por su participación en la Consulta Acerca de la Unión de la Iglesia (C.A.U.I.). El decano de un seminario de Discípulos escribió una "carta abierta evangelística dirigida a los cristianos americanos," exhortándoles a moverse a la órbita del C.A.U.I. Citó a Alexander Campbell para corroborar los cuatro puntos del Cuadrilátero Lambeth de origen anglicano.[19] Los Hermanos de Plymouth se iniciaron haciendo un llamamiento en pro de la unidad que atravesó las líneas denominacionales. Según Darby, la iglesia está donde quiera que dos o tres se reúnan en el nombre de Cristo. Todo verdadero cristiano creyente, dondequiera se halle eclesiásticamente hablando, es considerado parte del cuerpo de Cristo.

La iglesia valdense repetidamente ha proclamado su apoyo al ecumenismo. Su centro para la juventud Agape, construido por campos de trabajo internacionales, fue presentado simbólicamente a la iglesia universal a través del Concilio Mundial de Iglesias. El trabajo de servicio en Sicilia y Alemania lo realizan equipos

---

[17] Lewis Benson, CATHOLIC QUAKERISM (Gloucester, U.K.: el autor, 1966), p. 8.
[18] Rouse y Neill, op. cit., p. 238.
[19] Ronald E. Osborn, A CHURCH FOR THESE TIMES (New York: Abingdon Press, 1965).

interdenominacionales. Su seminario en Roma brinda entrenamiento a varios grupos Protestantes. Entre la Unidad de Hermanos también, prevaleció una conciencia ecuménica desde sus principios. En los siglos dieciséis y diecisiete, la Unidad participó en discusiones y acuerdos formales tales como el Consenso de Sendomir de 1570. En 1534 sus miembros afirmaron que se habían reunido en Unidad con el propósito de usar en santo compañerismo todo lo bueno de la vieja iglesia, habiendo descartado sólo lo que estaba corrompido. A su líder más famoso, Comenio, se le considera uno de los "primeros profetas del ecumenismo cristiano". En sus escritos y en el curso de sus viajes trabajó contra la intolerancia confesional. Hacia 1632, había elaborado un plan detallado de unión entre protestantes, y a su muerte dejó una obra monumental en un manuscrito que incluía planes para la unidad de la iglesia, así como para una federación mundial de naciones.[20]

El conde Zinzendorf, a quien su biógrafo llamó "Pionero del ecumenismo", siguió los pasos de Comenio, habiendo sido directamente inspirado por él. Nació y fue criado como luterano de orientación pietista. Fue ordenado obispo Moravo por Daniel Ernest Jablonski, descendiente de Comenio, que en ese tiempo servía como predicador Reformado en la corte. A pesar que fue el vehículo de la iglesia renovada de Moravia, Zinzendorf cooperó vastamente con muchos otros cristianos. Según su forma de pensar, no era necesario que todos se volvieran miembros de un gran cuerpo. Por el contrario, debían permanecer en sus denominaciones separadas o "tropuses", como les llamaba, debido a las diferencias de trasfondo étnico, temperamental y de disposición. "Las religiones (Tropuses) son el medio de la economía de Dios, sus instrumentos para llevar la verdad y el amor de su Hijo a todos las personas según su capacidad, y de acuerdo a la temperatura y átmosfera del país .... El Salvador tiene a todas las religiones bajo su protección y no permitirá que sean destruídas". Cada persona debe permanecer leal a su propia tradición, pero no permitir que ella interfiera con su fidelidad a Cristo que debe ser superior a todo. Los misioneros moravos eran

---

[20] Rouse and Neill, op. cit., pp. 88-89. Vea también de Ermanno Rostan, THE WALDENSIAN CHURCH OF ITALY AND THE ECUMENICAL MOVEMENT Genoa: Papini, n.d.).

enviados sobre esta premisa, dirigidos a convertir a las personas al cristianismo y no a una denominación específica. Un moravo convirtió a setecientos Indios del Oeste de los Estados Unidos en 1736, pero aceptó sólo a treinta en una sociedad morava.[21]

Otro aspecto de la inclinación ecuménica de estos grupos fue su actitud hacia los no-cristianos. Los anabautistas se metieron en dificultades con los magistrados por no unirse a la cruzada para echar a los turcos de Europa Central. Los cuáqueros estaban dispuestos a encontrar en el sultán "aquello de Dios", lo mismo que en el papa. A los pietistas les preocupaba organizar misiones para judíos y paganos, y con este fin establecieron institutos y centros de idiomas en La Haya.

Algo muy interesante ocurrió en el siglo diecinueve cuando los descendientes de aquellas minorías religiosas que no habían sido toleradas en Europa, regresaron de Norte América a evangelizar y establecer congregaciones. Ernst Benz y Erich Beyreuther han escrito sobre esta "Migración en reversa", que ha cambiado el mapa religioso de Alemania y otros países de Europa Occidental. Bautistas, Metodistas, Unidad de Hermanos y, más recientemente, los grupos cultuales han hallado seguidores en el viejo mundo. Con frecuencia emigrantes que a su llegada a América se unieron a alguna iglesia libre, se sintieron profundamente motivados a compartir su nueva fe con sus parientes en casa. El apoyo financiero de los Estados Unidos ha ayudado a extender esos esfuerzos a todas partes de Europa. Europa fue vista como campo misionero junto con Asia y Africa. Esta idea casi no fue apreciada al principio, pero se ha convertido en un común tema ecuménico.[22]

De esta forma, las Iglesias de Creyentes se han sentido ecuménicas, a pesar de no haberse asociado con los movimientos organizados que culminaron con el Concilio Mundial de Iglesias.

---

[21] A. J. Lewis, ZINZENDORF: THE ECUMENICAL PIONEER (Philadelphia: Westminster Press, 1962), pp. 138-140.
[22] Ernst Benz, KIRCHENGESCHICHTE IN OKUMENISCHER SICHT (Leiden: E. J. Brill, 1961), pp. 75-111; Erich Beyreuther, "Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das Evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert," *Okumenische Rundschau,* XIII (July 1964), 237-256.

En algunos casos, el asunto de membresía en el C.M.I. ha sido aceptado por las diversas iglesias nacionales de esas denominaciones. Por ejemplo, los menonitas holandeses y alemanes y los Amigos americanos son miembros, pero los menonitas americanos y los Amigos británicos no lo son. Los bautistas americanos (del norte) pertenecen, pero los Bautistas del Sur no. De los que no han querido integrarse, algunos dan razones doctrinales y otros basan sus objeciones en su concepto de la iglesia.

ORGANIZACIONES ECUMENICAS

En 1805 William Carey, desde su puesto misionero en India, convocó a una reunión internacional de "todas las denominaciones cristianas" a realizarse en Capetown. El propósito era compartir información y experiencias comunes al trabajo misionero. Los dirigentes de las agencias misioneras en Inglaterra consideraron que esa propuesta era sólo un "dulce sueño," y jamás se llevó a cabo. Pero cien años más tarde se realizó en la famosa Conferencia Mundial Misionera de Edinburgo, que constituye el principio del moderno movimiento ecuménico.

Aún antes que Carey presentara su iniciativa, algunos de entre el movimiento pietista habían propuesto y realizado esfuerzos interdenominacionales. El conde Zinzendorf organizó siete sínodos en Pensilvania con el objeto de provocar una mayor unidad, especialmente entre las iglesias de ascendencia alemana. Albergaba la esperanza de establecer lo que el llamaba la congregación de Dios en el Espíritu. Su plan fracasó, pero lo importante fue que se tuvo la experiencia. Zinzendorf fue "el hombre que se atrevió a hacer lo que las más osadas mentes ecuménicas del siglo diecinueve sólo se atrevían a presentar por escrito".[23]

La Alianza Evangélica -- integrada por las iglesias libres del continente y los no-conformistas de Gran Bretaña-- tuvo más éxito. En 1846 se reunieron, unas ochocientas de estas iglesias fuertes, para formar una confederación "basada en los grandes principios evangélicos que nos son comunes". En el formato de su

[23] Rouse and Neill, op. cit., p. 230.

conferencia y, en menor grado, en su estructura posterior, ejerció influencia sobre las agencias posteriores que llegaron a formar el Concilio Mundial de Iglesias. La Alianza fue pionera en convocar a 'semanas de oración unida,' en las que cristianos divididos hallaron que podían cooperar, aún cuando no pudieran encontrar un común denominador en las demás actividades. Su acción práctica más efectiva fue en el área de la libertad religiosa: las minorías protestantes, católico-romanos y ortodoxas fueron defendidas por los representantes de esta Alianza.[24]

Casi al mismo tiempo que la Alianza se inició, la Asociación de Hombres Jóvenes Cristianos, (Young Men's Christian Association: Y.M.C.A.) fundada en Inglaterra en 1844 por George Williams, un congregacionalista. Esta, la Asociación de Mujeres Jóvenes Cristianas, y el Movimiento Estudiantil Cristiano, todas estrechamente relacionados, son las piedras fundamentales sobre las que el moderno movimiento ecuménico tomó forma. Cuatro quintas partes del liderazgo inicial del Concilio Mundial de Iglesias salió directamente de estos movimientos, encontrando en esas organizaciones los medios para la realización del trabajo interdenominacional. En todos los casos, las iglesias libres fueron las que brindaron mayor apoyo.

Dwight Moody, el evangelista más importante del siglo diecinueve, se inició trabajando en la Y.M.C.A. en Chicago, y después se dedicó tiempo completo al avivamiento. En uno de sus viajes a Inglaterra, su mensaje desafió a Henry Drummond, científico que había de convertirse en un importante líder en el trabajo estudiantil internacional. En otro viaje, Moody convirtió a los "siete de Cambridge," grupo de atletas y líderes deportivos. Uno de ellos, al viajar por los Estados Unidos hablando a estudiantes universitarios, influenció a John R. Mott. Como laico metodista, Mott había de convertirse en figura clave de varias organizaciones mundiales. Fue presidente de la conferencia de Edinburgo y su continuación, el Concilio Misionero Internacional, presidente de la Alianza Mundial del YMCA, fundador de la Federación Cristiana Estudiantil Mundial, y presidente honorario del Concilio Mundial de Iglesias. La primera experiencia de Mott en dirigir conferencias la tuvo en Northfield,

---

[24] Ibid, pp. 318-324.

institución de Nueva Inglaterra creada por Moody. En Northfield, un clérigo sueco, Nathan Söderblom, quien después llegó a ser arzobispo, captó la visión de la unidad cristiana. Allí el oró: "Señor, concédeme la humildad y la sabiduría necesarias para servir a la gran causa de la unidad libre de tu iglesia". Söderblom fue el alma del llamado movimiento "Vida y Trabajo" que fue uno de los pilares en la formación del Concilio Mundial de Iglesias.[25]

Los movimientos estudiantiles rompieron el hielo de muchas maneras para la posterior formalización de cuerpos ecuménicos. Establecieron el principio de que era posible reunirse y discutir asuntos de interés común y al mismo tiempo permanecer firmemente leales a sus iglesias particulares. Las relaciones personales y experiencias acumuladas en estas reuniones estudiantiles, suministraron la base del liderazgo ecuménico posterior.

El factor de las iglesias libres fue muy fuerte en el desarrollo de todos estos movimientos. La calidad de consagración, el consenso, y la disposición para experimentar nuevas formas --elementos todos característicos de las Iglesias de Creyentes-- están presentes allí. También es verdad que no fueron los únicos responsables de su desarrollo. La participación del anglicanismo en la Conferencia de Edinburgo de 1910, abrió un nuevo mundo de posibilidades, así como la participación posterior de la iglesia ortodoxa del Este. También es cierto que sin el espíritu innovador de muchos clérigos libres, el actual movimiento ecuménico no se encontraría en su posición actual de avanzada. Ese hecho no siempre es suficientemente comprendido.

APERTURA A NUEVA LUZ

Una cualidad de las Iglesias de Creyentes que ha militado contra un sectarismo estrecho es el principio de apertura. Esto significa la disposición deliberada de aceptar nueva luz de las Escrituras. Esto fue bien expresado en el sermón de despedida que decia John Robinson a los peregrinos próximos a partir: "Les encargo delante de Dios y sus benditos ángeles, que no me sigan más allá de lo que

---

[25] Norman Goodall, THE ECUMENICAL MOVEMENT, segunda edición (London: Oxford University Press, 1964), pp. 7-10.

ustedes me han visto seguir al Señor Jesucristo. Si Dios les revela cualquier otra cosa a través de otro instrumento suyo, estén tan dispuestos a recibirlo como estuvieron dispuestos a recibir la verdad por mi ministerio, pues estoy persuadido que el Señor tiene más verdades que revelar de su santa palabra". Robinson siguió expresando su pesar porque los luteranos y calvinistas tendían a limitar su fe a lo que había sido revelado a sus fundadores que, aunque fueron grandes hombres, no llegaron a conocer todos los misterios de Dios.[26]

La expectativa de que en realidad más luz sería derramada sobre ellos, fue una motivación importante para no adoptar credos formales. Confesiones sí, pero credos no. En la autobiografía de Benjamín Franklin hay una sección relativa a Michael Welfare (Wohlfahrt), un pintoresco líder de la comunidad de Efrata que se separó de los Hermanos de Germantown, Pensilvania alrededor de 1730. En muchas maneras reflejaban el pensamiento de los Hermanos. Welfare se quejaba con Franklin que su comunidad había sido calumniada y mal entendida por los miembros de otras creencias. Franklin le aconsejó que Efrata publicara los artículos de su fe y las reglas de su disciplina para poner alto al abuso. Welfare respondió que después de reflexionar en el asunto y considerarlo detenidamente, se había decidido rechazar la sugerencia:

> Cuando por primera vez nos reunimos como sociedad, agradó a Dios iluminar nuestras mentes para percatarnos que algunas doctrinas que en un tiempo estimamos como verdades, eran en realidad errores, y que otras que habíamos estimado como errores eran verdades. De tiempo en tiempo le ha placido a Dios brindarnos nueva luz, de manera que nuestros principios han ido mejorando y nuestros errores disminuyendo. Ahora no estamos seguros que hayamos llegado al fin de este progreso y a la perfección de conocimiento espiritual o teológico; y tememos que si imprimimos nuestra confesión de fe, nos sintamos obligados y limitados por ella, y tal vez ya no

[26] Horton Davies, THE ENGLISH FREE CHURCHES (London: Oxford University Press, 1952), p. 56. Algunas autoridades cuestionan la autenticidad de este sermón.

> estemos dispuestos a recibir más iluminación, y que aún más, nuestros sucesores, pensando que sus ancianos y fundadores habían realizado algo tan sagrado, jamás quieran apartarse de ello.[27]

Los Cuáqueros entretejieron este principio en el corazón de su práctica, y de sus refinadas técnicas para inquirir y percibir mejor los silentes movimientos del espíritu cuando recibían nueva iluminación. "Aquietarse" para hacer posible la "apertura" a la verdad revelada jugó un papel vital en sus reuniones tanto de adoración como de negocios. Esto se enfatizó a tal extremo que muchos cuáqueros desdeñaban cualquier preparación previa de mensajes. Rufus Jones, llamado "cuáquero maestro" por su biógrafo, estuvo largo tiempo marginado de algunas reuniones de Amigos conservadores debido a que aceptaba invitaciones para hablar a colegas en fechas determinadas, lo que significaba que necesitaba prepararse con anticipación específicamente para estas charlas. D. Elton Trueblood argumenta que la médula de la fe cuáquera es el "continuo esfuerzo por evitar la pérdida de la realidad y sus aparentemente inevitables formalizaciones." Puesto que las visiones tienden a encostrarse, es necesario que cada generación rompa esa costra, como lo hizo Fox en el siglo diecisiete. Para lograr este fin, reglas sencillas gobiernan la participación en las "reuniones silenciosas", mejor llamadas las "reuniones de obediencia".[28] Nadie debe determinar de antemano ni de hablar, ni de no hablar.

John Smith, de los bautistas, fue acusado por sus opositores separatistas de inconstancia e inestabilidad debido a sus cambios de postura religiosa. Habiendo crecido como anglicano, fue sucesivamente separatista, luego bautista y terminó sus días buscando convertirse en menonita. Los ataques no le perturbaron sino replicó que no valía la pena quedarse en una denominación cuando nuevas revelaciones hacían obsoletas sus anteriores convicciones. Su última publicación era una conmovedora súplica en favor de la tolerancia religiosa, que según Haller era de tal calidad que sólo podía provenir de un "espíritu verdaderamente

---

[27] H. W. Schneider, ed., BENJAMIN FRANKLIN: THE AUTOBIOGRAPHY, (New York: Liberal Arts Press, 1949), p. 115.
[28] D. Elton Trueblood, THE PEOPLE CALLED QUAKERS (New York: Harper & Row, 1966), p. 65.

fino". "No pertenezco a la clase de gente que considera tener un conocimiento pleno y tal seguridad de sus caminos, y por ende perfección y suficiencia, que imperiosamente censura a todos los seres humanos, excepto a los de su propio entendimiento".[29] Cuando William Bradford escribió sobre los primeros bautistas, observó que ellos formaban una iglesia o pacto basado en el evangelio de "caminar en todos sus caminos, conocidos o por conocerse...."[30]

El presbiteriano Robert Baillie llamaba "mutabilidad" a su disposición de cambiar, y acusó a los puritanos izquierdistas de inestabilidad e inconsistencia. Los puritanos radicales respondieron diciendo que el Espíritu Santo no podía constreñirse y que debía ser seguido, aunque pareciera insensato para el mundo. Ellos decían que el hiper-calvinismo había establecido a un papa de papel, y que no permitían que el mundo interior, el del Espíritu, iluminara al mundo exterior, la Biblia. Podían estar de acuerdo con el independiente Craddock quien exclamó: "Perseverad en el amor, y cuando éste llegue, veremos más luz".[31]

A Martin Niemöller le gusta relatar las inhibiciones que sintió como pastor luterano cuando se le pidió por primera vez que dirigiera un servicio de comunión en el campo de concentración. ¿Cómo podía conscientemente partir el pan para los de otras confesiones, y aún para los miembros de sectas? No obstante, lo hizo encontrando que la profunda unidad en Cristo se manifestó en formas que avergonzaba sus anteriores opiniones y la letra de la ley eclesiástica. A partir de ese momento, se convirtió en un hombre para toda la iglesia.

El mismo principio de apertura ha gobernado la vida interior de las Iglesias de Creyentes. Las decisiones se toman generalmente buscando un consenso antes de actuar, y no a través de votos formales. Podían decir con la iglesia primitiva: "Parece bien al Espíritu Santo y a nosotros". Franklin H. Littell ha mostrado

---

[29] William Haller, THE RISE OF PURITANISM (New York: Harper Torchbooks, 1957), p. 204; originalmente publicado en 1938.
[30] Citado en THE FELLOWSHIP OF BELIEVERS, de Ernest A. Payne, edición ampliada. (London: Carey Kingsgate Press, 1954), p.18.
[31] Geoffrey F. Nuttall, VISIBLE SAINTS (Oxford: Basil Blackwell, 1957), p. 117.

en varios de sus escritos cómo este método ha hallado uso más amplio en la esfera política y en la de los negocios. Nuevas formas de ministerio y de vida congregacional han llevado al decubrimiento de que las iglesias deben practicar este tipo de decisiones, si quieren que su misión florezca. Debido a esta actitud, ha surgido cierto pragmatismo en la política de la iglesia.

Las Iglesias de Creyentes testifican que si se presta atención al Espíritu, los individuos crecerán de manera que jamás podía predecirse antes. Personalidades débiles han sido vigorizadas y se han vuelto audaces. La insensibilidad ha sido sustituída por la diligencia. El espíritu hace posible reacciones creativas en situaciones aparentemente imposibles. Esta característica es expuesta en forma conmovedora en el agonizante testimonio del cuáquero James Nayler:

> Hay un espíritu que no se deleita en el mal ni en vengar los agravios, sino se deleita en soportar todas las cosas con la esperanza de recibir una recompensa al final. Su esperanza radica en seguir viviendo cuando la ira y la contención hayan dejado de existir, y agotar hasta el cansancio todas las exaltaciones y crueldades cuya naturaleza sea contraria a la suya. Ve el fin de todas las tentaciones. Como no lleva ningún mal en sí mismo, tampoco concibe ningún pensamiento de mal para otro. Si es traicionado, lo soporta, pues su roca y manantial son la misericordia y el perdón de Dios. Su corona es su mansedumbre; su vida, amor eterno sin fingimiento; toma posesión de su reino con ruegos y no con disputas, y lo guarda con humildad de mente. Se regocija sólo en Dios, aunque nadie más lo estime o pueda poseer su vida.[32]

Los registros de las Iglesias de Creyentes innegablemente dan cuenta de muchas fallas en el proceso de alcanzar la meta de apertura al Espíritu. Con frecuencia eras de rígida estrechez han seguido a las primeras aventuras expansivas de dedicación y visión. Pero en los mejores momentos de estos movimientos, el mundo ha podido ver las evidencias de lo que puede ocurrir en las vidas de aquéllos que desean verdaderamente ser cristianos.

---

[32] Citado por Trueblood, op. cit., p. 16.

EPILOGO

Los que han tenido la paciencia de terminar la lectura de los anteriores bosquejos históricos y tópicos de las Iglesias de Creyentes con toda legitimidad pueden tener varias preguntas en mente, como por ejemplo: la descripción de la vida primitiva de estos movimientos, ¿no deja una impresión desbalanceada y excesivamente positiva? ¿Acaso no muchos de estos movimientos se han convertido en iglesias establecidas muy semejantes a las que originalmente combatieron? Este énfasis en un aspecto de la historia cristiana, ¿no obrará en contra del tan buscado espíritu ecuménico? ¿No tenderá a rigidizar en su esplendente aislamiento a las denominaciones intransigentes? ¿No se presenta a la iglesia católica romana en un papel represivo, que sobrepasa al Protestantismo en la intensidad y en la escala de su reforma? En resumen, ¿tiene este libro una tendencia sectaria?

Es innegable que a lo largo de los años, las Iglesias de Creyentes han pasado por un proceso de cambio y que, para usar la jerga de los sociólogos de la religión, ha provocado que las sectas cambien al patrón denominacional. Los problemas de crecimiento, ministerio, institucionalismo y aculturación les han moldeado en formas que asombrarían a sus padres fundadores. Es obvio, por ejemplo que los menonitas del siglo diecinueve en Rusia, y los Bautistas del Sur del siglo veinte en los Estados Unidos, se convirtieron en establecimientos sociales y políticos. Varios estudios recientes testifican este desarrollo general. [1]

Lo que tal vez no es tan evidente, es la forma en la que las características "sectarias" --en el sentido que le da Troeltsch a la

---

1 Un buen ejemplo sería HOW THE CHURCH CAN MINISTER TO THE WORLD WITHOUT LOSING ITSELF de Langdon Gilkey (New York: Harper & Row, 1964), pp. 1-27.

palabra-- han persistido a través de los siglos en estos grupos, a pesar de las predicciones de los téoricos sobre el "ciclo de las sectas". Dejando de lado a grupos como los hutteritas, que han comprado un asombroso grado de identidad auto-perpetuante a través de tácticas de migración y aislamiento cultural desde el siglo dieciséis,[2] podría señalarase como ejemplo el testimonio de paz de los Cuáqueros, Hermanos y Menonitas. Esta postura impopular ha conservado una sorprendente vitalidad, a pesar de todas las deserciones, y ante la continua y frecuentemente masiva presión social que aún es extremadamente fuerte.[3] Los bautistas, tomando otro caso, han causado tanto exasperación como admiración su determinación de preservar sus "características distintivas".

Las Iglesias de Creyentes también han demostrado un constante potencial de recuperación de sus creencias básicas --aunque no de sus formas externas-- que motivaron a sus antepasados religiosos. Los menonitas modernos ofrecen tal vez la mejor ilustración de la forma en la que una consciente "recuperaciónde de la visión anabautista" ha resultado fructífera, no sólo para el descubrimiento de la herencia logrado por los eruditos (que no es ningún logro pequeño), sino también para lograr una revitalización y enfoque de energías en muchas áreas de la vida y testimonio cristianos.[4] Troeltsch mismo, avisoró las

---

[2] Nota en la discusión "The Migrating Sects" de Bryan Wilson aparecida en *The British Journal of Sociology,* XVIII (September 1967), pp. 303-314.

[3] Otto Piper los menciona como ejemplos de denominaciones cuya existencia independiente se justifica "porque exponen un aspecto de la fe cristiana que ninguna otra denominación representa, la total ausencia de la cual empobrecería seriamente al protestantismo". Vea su libro PROTESTANTISM IN AN ECUMENICAL AGE (Philadelphia: Fortress Press, 1965), p. 170.

[4] Guy F. Hershberger, ed., THE RECOVERY OF THE ANABAPTIST VISION (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957); "Harold S. Bender Memorial Number," *Mennonite Quarterly Review,* XXXVIII (April 1964), pp. 82-228. J. H. Nichols comenta: "En sus estudios históricos, los menonitas de esta generación han exhibido, en proporción a su tamaño, un vigor inigualado por ninguna otra tradición en América.... Parece haber surgido en parte de la crisis internacional de identidad de los menonitas y de su necesidad de identificar una tradición viable". -- "The History of Christianity," aparecida en RELIGIÓN de Paul Ramsey, ed., (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc., 1965), p. 188.

posibilidades de este tipo de renovación, concepto que ignoran los analistas del comportamiento sectario.

El lector tendrá que juzgar si estos movimientos han sido descritos en forma demasiado halagüeña. Nos esforzamos por "hablar la verdad en amor" para esbozar sus semejanzas, defectos, etc. Parece ser el consenso de los parlamentarios ecuménicos que el progreso se alcanza no por extenderse envidiosamente en los muchos errores y fracasos, de los que están plagadas las historias de todas las iglesias, sino más bien, dirigiendo la atención a las más altas aspiraciones y más claros testimonios que puedan encontrarse en las tradiciones separadas. Uno de los objetivos de este libro ha sido tratar de describir algunas de las cualidades y creencias de esta rama de la cristiandad que amerita recibir la atención de los de otras tradiciones.

Cada vez se entiende más, que el movimiento ecuménico, si ha de ser veraz sus mejores aspiraciones, debe ser ampliamente inclusivo. En este movimiento, las Iglesias de Creyentes no han jugado un papel proporcional a su número y habilidades. Esto se debe, en parte, a su propia inercia y vacilación. El oekumene necesita la presencia de estos grupos, de la misma manera que ellos necesitan mantenerse en estrecha relación con los demás hermanos cristianos. Paradójicamente, puede demostrarse sin dificultad que el empuje teológico de mucha de la discusión y estudio ecuménico actual (al menos dentro de la órbita del Concilio Mundial de Iglesias) es sorprendentemente paralelo al de las Iglesias de Creyentes. Los ecumenistas han saludado como si fueran excitantes nuevas ideas, posturas y prácticas --por ejemplo el ministerio del laicado, las iglesias en el hogar, y aún la cena ágape-- que como hemos expuesto anteriormente, han sido parte de la tradición de las Iglesias de Creyentes por décadas. La contribución de esta experiencia podría ayudar a enriquecer el diálogo contemporáneo.

Un problema que ha inhibido un mayor intercambio entre las Iglesias de Creyentes y otros cuerpos cristianos ha sido la diferencia en el enfoque de mayor interés. Mientras que la preocupación primordial de muchos dentro del movimiento ecuménico ha sido la unidad del orden y política de la iglesia (como los anglicanos con su atención enfocada en el

reconocimiento mutuo de ordenación e intercomunión) o con la unidad de la doctrina (como los Luteranos y muchos Reformados), las Iglesias de Creyentes han dirigido su atencion más a la unidad del servicio (diakonía). A partir de la Asamblea del Concilio Mundial de Iglesias realizado en Nueva Delhi en 1961, cuando se reconoció este aspecto de la vida cristiana como elemento constitutivo, en vez de exigencia temporal, ahora existe una base de discusión común más amplia. Al mismo tiempo, hay evidencias que las Iglesias de Creyentes se están dando cuenta de la importancia de la claridad teológica. Esto podría simbolizarse por la formación en 1957 de un grupo de discusión teológica entre los cuáqueros, quienes en el pasado no se han distinguido precisamente por su énfasis en el estudio de la teología sistemática.[5]

Respecto a la relación con el catolicismo romano, es cierto que las Iglesias de Creyentes en su mayoría se han sentido históricamente distantes del estilo de cristianismo practicado por los que son fieles al obispo de Roma. Sin embargo, la brecha ya no es tan grande. Un factor que ha contribuido a estrechar las relaciones, ha sido el esfuerzo común realizado en áreas de beneficencia social, ayuda y rehabilitación internacional durante y después de la II Guerra Mundial. Asimismo, algunos eruditos católico romanos están ahora descubriendo algunos elementos en la otra tradición que parecen no solo desafiantes sino aún llamativos, en el amanecer de Vaticano II.[6] Confiamos que un estudio de este tipo pueda ayudar a introducir a algunos católicos a una variedad de protestantismo con el que tal vez no hayan estado muy familiarizados en el pasado.

¿Es sectario este libro? Decididamente no, si con esto se implica que los grupos descritos puedan creerse auto-suficientes y capaces de ignorar a los otros cristianos. Decididamente sí, si con

---

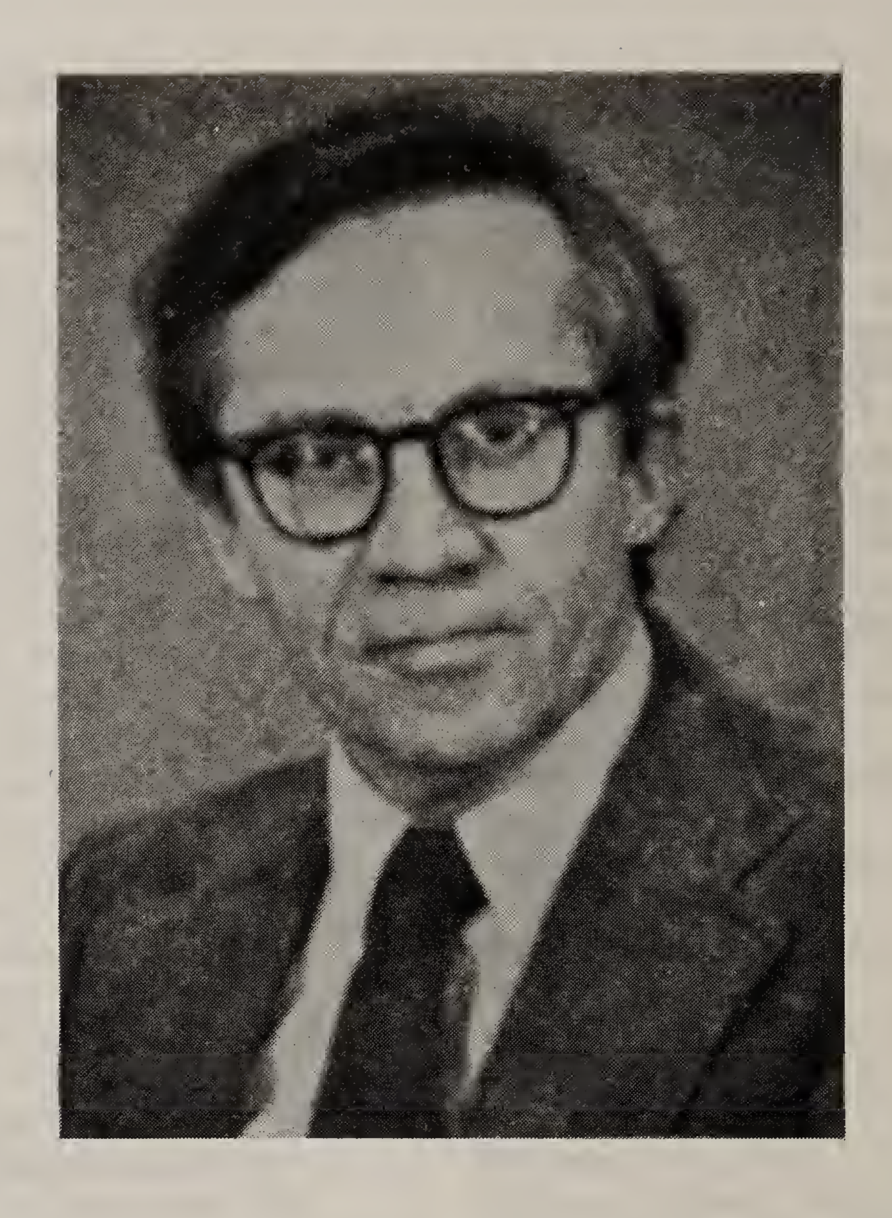
[5] El diario del grupo titulado QUAKER RELIGIOUS THOUGHT, comenzó en 1959.

[6] Vea de Michael Novak, "The free churches and the Roman Church" *Journal of Ecumenical Studies,* II (Fall 1965), pp. 426-447; Rosemary Reuther, THE CHURCH AGAINST ITSELF (London: Herder & Herder, 1967); John B. Sheerin, C.S.P., "HAVE THE QUAKERS A MESSAGE"? *Catholic World,* CCVI (October 1967), pp. 2-3.

esto se implica que la convicción de las Iglesias de Creyentes son valederas, aunque incompletas, representaciones del cuerpo de Cristo. En la casa de Dios en verdad, muchas moradas hay. Una, al menos, está reservada para las Iglesias de Creyentes.

INDICE

(Nombres de lugares y notas de pie de página no están incluídas en éste índice.)



Donald F. Durnbaugh ha enseñado historia de la iglesia a partir de 1962 en el Bethany Theological Seminary, Oak Brook, Illinois. Antes de esto, (1958-1962) el fue profesor asistente de historia en Juniata College, Huntingdon, Pensilvania. El trabajó (1949-1951) en la reubicación de refugiados en Austria y Alemania bajo los auspicios de la Comisión de Servicio de los Hermanos siendo director del programa en Austria, 1953-1956. Dirigió el Programa de Universidades en el Extranjero en Francia y Alemania en 1964-1965.

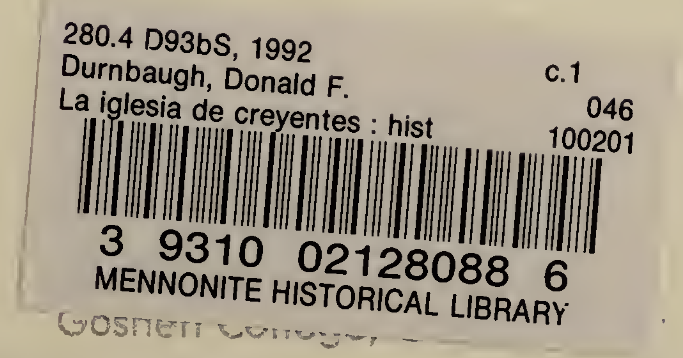
Aprobó los siguientes títulos académicos: Bachiller en Artes (B.A.) en 1949 de la Manchester College, Indiana; Maestría de Artes (M.A.) de la University de Michigan en 1953; y su Doctorado en Philosophía (PH.D.) de la University de Pensilvania en 1960. El ha escrito o editado diez libros y ha publicado más de setenta articulos en revistas de erudición y periódicos denominacionales. Ha servido de editor principal de la ENCYCLOPEDIA DE LOS HERMANOS publicado en dos volumenes en 1983-1984.

Es nativo de Detroit, Michigan y vive con su esposa, Hedda (Raschka), en Lombard, Illinois. Ellos procrearon tres hijos, Paul, Christopher y Renate.

DATE DUE

M 280.4 D93bS 1992
Durnbaugh, Donald F.
La iglesia de creyentes







La Iglesia de Creyentes

Es la reseña y el análisis más completo y autorizado que trata la historia del modo de ser iglesia que corre con el anabautismo del siglo dieciseis y hasta ahora en la lucha y renovación laica... Un volumen con autoridad para el ministerio cristiano... lectura obligada para estudiosos y otros cristianos que piensen".

Franklin H. Littell

"Es la mejor presentación sintética de la **Iglesia de Creyentes** y toda una tradición... Este documento es básico y debiera ser leído por católicos y protestantes quienes hasta ahora han comprendido la herencia de la Reforma Radical solamente desde categorías polémicas o como un episodio de una época".

Journal of Ecumenical Studies

"Un admirable y completo tratamiento de tipo eclesial sobre las sectas... material indispensable desde donde nuestros juicios pueden ser formados y ampliada nuestra visión".

The Christian Century



Semilla EDICIONES CLARA

